Verketzerung und Gewissensfreiheit.

Ein zweites Votum

in

dem Hamburger Tempelstreit,

mit besonderer Berücksichtigung
der Erwiederung eines Ungenannten
auf mein erstes Votum,

von

Dr. Samuel Holdheim,
Großherzogl. Mecklenburg-Schwerinschem Landes-Rabbiner.

Schwerin 1842.
Verlag der C. Kürschner'schen Buchhandlung.

Berlin.
In Commission der Plahn'schen Buchhandlung.
(Hrn. Louis Nitze.)

Verketzerung und Gewissensfreiheit.

Ein zweites Votum

in

dem Hamburger Tempelstreit,

mit besonderer Berücksichtigung

der Erwiederung eines Ungenannten

auf mein erstes Votum,

von

Dr. Samuel Holdheim,
Großherzogl. Mecklenburg-Schwerinschem Landes-Rabbiner.

Schwerin 1842.
Verlag der C. Kürschner'schen Buchhandlung.

Berlin.
In Commission der Plahn'schen Buchhandlung.
(Hrn. Louis Nitze.)

Vorwort.

Folgende Blätter sollen nebst der Zurückweisung der Erwiederung eines Ungenannten *) auf mein erstes Votum, besonders durch Erweiterung des in demselben kurz Angedeuteten, meine Ansichten über diesen Gegenstand näher entwickeln und die rituelle Zulässigkeit des Gebetbuches nach dem Gebrauch des neuen israelitischen Tempels in Hamburg von religiösgesetzlichem und rechtgläubigem Standpunkt aus erweisen. Die in meinem ersten Votum bemerkte Eintheilung unserer Betrachtungen nach Form und Inhalt rc. ist also auch hier zu Grunde gelegt, wie überhaupt die Kenntnißnahme desselben bei dem Leser vorausgesetzt worden. Die Schlußbemerkungen zu dem Gutachten des Herrn Dr. Frankel, Oberrabbiners zu Dresden, sind als ein hierhergehöriger Appendix zu betrachten.

Nach völliger Beendigung vorliegender Arbeit ist mir die sehr interessante Schrift des Breslauer Rabbiners Herrn Dr. Geiger's zugekommen. Diese treffen keineswegs die gegen vorgedachtes Gutachten geäußerten Rügen, da sie alles Schwankende in dem Standpunkte streng vermieden und den ihrigen als einen freien, über das noch in vielen Kreisen als Autorität geltende Herkommen, wie über herkömmliche Autoritäten sich erhebenden bestimmt und unzweideutig bezeichnet hat. — Indeß ist vorliegende Schrift in ihrem Verhältniß zu der des Herrn Dr. Geiger — wenn auch die divergirenden Richtungen derselben nur in sehr wenigen Punkten sich berühren dürften — als eine obwohl

*) Der vollständige Schmutztitel dieses Pamphlets ist: Jude und Nicht-Jude, eine Erwiederung auf die Schriften der Triple-Allianz der Herren Doctoren Holdheim, Salomon und Frankfurter, von einem Ungenannten, ohne Nennung einer Verlagshandlung und mit pseudonymem Druckort, angeblich Amsterdam, 1842. 8. 24 S.

auch nicht im Entferntesten beabsichtigte, doch indirecte und praktische Widerlegung derselben zu betrachten. Herr Dr. Geiger, auf seinem festen, über die rabbinische Grundanschauung hinausragenden Standpunkt, zeigt das Ungenügende und Inconsequente der winzigen Reform des Tempels im Verhältniß zu den strengen Forderungen der jüdischen Wissenschaft und der auf diese sich stützenden peremtorischen Anforderungen der Zeit. Je mehr es mir gelingen würde, zu beweisen, daß das Tempel-Gebetbuch vom Herkommen und den Grundsätzen der orthodoxen Synagoge sich nicht entfernt, je mehr würde er von seinem Standpunkt aus über Inconsequenz und Unwissenschaftlichkeit zu klagen sich berechtigt halten. Meine Schrift, oder vielmehr deren Veranlassung und vielleicht Nothwendigkeit, die Uebereinstimmung dieser geringfügigen Reformen mit dem religiösgesetzlichen und rechtgläubigen Stand der Synagoge in weitern Kreisen zum Bewußtsein zu bringen, zeigt, daß der Standpunkt des Herrn Dr. Geiger, keinesweges in der Wissenschaft ein isolirter, aber doch im Leben nicht praktisch durchzuführender sei, und daß der Zwischenraum von 23 Jahren, trotz der trägen Passivität auf der einen und der rastlosen Thätigkeit auf der andern Seite, die Verhältnisse im Allgemeinen noch nicht auf diejenige Höhe der Anschauungen geführt hat, auf welcher sie Herr Dr. Geiger stehend glaubt. Herr Dr. Geiger, der entschiedenste und kräftigste Vorkämpfer der freisinnigen Ideen im Judenthum, wird das auf Erhaltung des Errungenen und allgemeinere Befreundung mit demselben gerichtete Streben am besten zu ehren wissen.

Schwerin am 15. März 1842.

Der Verfasser.



Es ist das erste Mal, daß ich meine bis jetzt nur im Interesse friedlicher Bestrebungen geführte Feder zur abwehrenden Zurückweisung hämischer Angriffe ergreifen, mein bis zur Stunde nur dem friedlichen Walten geweihtes Wort zum Streite für Ehre und Gewissen erheben muß. Nichts wäre mir willkommener gewesen, als eine ruhige und würdige Besprechung des Für und Wider in einer so heiligen Angelegenheit als die vorliegende ist, wo hier die Einen in ihrem Gewissen, in ihrer religiösen Ueberzeugung tief verletzt sich fühlen, sich das heiligste Himmels- und Erdengut der Religion, den Glauben der Väter, in dem sie leben und sterben, für den sie kämpfen und die theuersten Opfer bringen, für den sie den lockendsten Lebensgütern willig und freudig entsagen, von ihren eigenen Bundesbrüdern, Glaubens- und Kampfgenossen mit schneidender Kälte und, wie es in dieser des Namens „Pamphlet" nicht unwürdigen Schrift „eines Ungenannten" geschieht, mit empörendem Hohne abgesprochen sehen, dort die Andern in der Abweichung von einigen als typisch und obligatorisch herkömmlich anerkannten Gebetstücken den Umsturz alles Bestehenden erblickend, den Umsturz der Religion ahnend, fürchtend oder vorgebend, über leichtfertiges Niederreißen, frevelhafte Entweihung des Heiligsten laut klagen und zur Abwendung der Gefahr, von welcher sie das Palladium der Religion, als welches sie die strenge und unveränderte Beibehaltung alles bis auf die Gegenwart herab

sich angehäuften liturgischen Materials erkennen, bedroht sehen, zu den äußersten und gewaltsamsten Schritten eines zu keiner Zeit und am allerwenigsten in der unserigen, weder von moralischen noch von positivreligiösen Gesichtspunkten aus zu entschuldigenden, geschweige denn zu rechtfertigenden Ketzergerichtes ihre Zuflucht nehmen zu müssen sich nothgedrungen erklären. Ja, ich wiederhole es, nichts wäre mir willkommener und erwünschter gewesen, als eine würdige, gegen Ehre und Gewissen rücksichtsvolle, von unbefangener wissenschaftlicher Diskussion begleitete Behandlung und Besprechung eines Gegenstandes, der nicht nur das lebhafte Interesse aller Sachkundigen und Urtheilsfähigen in Anspruch nimmt, sondern an dem sich auch das größere jüdische Publikum warm und angelegentlich betheiligt. Schon dieser Umstand beweist zur Genüge, daß diese Angelegenheit nichts weniger als, wie der Oberrabbiner zu Altona, Herr Etlinger, in seinem Hirtenbrief sich ausdrückt, „ein leidiger Lokalstreit" sei, gegen dessen Ansteckung nur er als nächster Nachbar durch den Cordon eines Hirtenbriefes von einer Seite sich zu bewahren berufen ist, sondern, daß das Ferment dieses Streites tiefer liegt, daß die dabei vertretenen Principien der Synagoge nicht gleichgültig sein können. Denn es handelt sich hier um nichts geringeres als einer aus vielen Hunderten von israelitischen Seelen bestehenden Gemeinde, die durch ihr mit nicht geringen Opfern verbundenes, wenn auch von einer Seite her nicht als religiös, doch gewiß als sittlich anzuerkennendes, von nicht geringer sittlicher Thatkraft und Beharrlichkeit zeugendes Streben ihr unerschütterliches Feststehen und Verharren auf dem alten Grund und Boden der israelitischen Religion bekundet, die sich durch nichts als durch einige, für den religiösen Fortschritt allerdings, aber nicht in Rücksicht der Abweichung von der gesetzlichen Basis der Synagoge, hochanzuschlagende Kultusfor-

men von der übrigen israelitischen Glaubensgemeinde unterscheidet, eben wegen dieser geringen Abweichung in einigen Gebetsformeln, den Glauben und den Antheil an dem gemeinschaftlichen Erbe der Religion Israels, חלק ונחלה בישראל und mit diesem Gewissensruhe, Seelenfrieden, diesseitige und ewige Glückseligkeit abzusprechen. Denn thöricht und abgeschmackt ist der Vorwurf, den auch unser „Ungenannter“ der Tempelgemeinde als solcher macht, daß die zu ihr gehörenden Mitglieder, der größern Zahl nach, auch außer dem Gotteshause das häuslich religiöse Leben der Juden durch Nichtbeachtung der darüber geltenden positivreligiösen Satzungen verletzen. Das Leben ist als solches dem Gewissen eines jeden Einzelnen selbst überlassen und steht durchaus in keiner direkten Verbindung mit dem öffentlichen Gottesdienst, noch weniger unter dessen Kontrole und Verantwortung. Der Gottesdienst kann nur indirekt darauf einwirken, in sofern die Schärfung des Gewissens durch Gebete und Andacht das Gemüth zur Erfüllung der Pflichten und Beobachtung der Gottesgesetze im Allgemeinen geneigter macht. Meines Wissens manifestirt das Gebetbuch — wie denn auch solches der Natur eines Gebetbuches widerspricht — keine Ansicht über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des außer seiner Sphäre liegenden jüdisch gesetzlich religiösen Lebens und setzt es in seinem legalen Bestande voraus, wie denn alles als vorausgesetzt betrachtet werden muß, was nicht direkt in Anspruch genommen ist. Ehe der Tempel gegründet worden, gehörten alle seine Begründer der alten Synagoge an, ohne daß aus deren Privatleben, welches wie die Klagen hierüber in der מודעה מהבר״ץ דקי האמבורג תקעט S. 1 darthun, nicht besser und nicht schlimmer als jetzt war, der Synagoge zum Vorwurf gemacht wurde, oder gemacht werden konnte; so wenig als man jetzt der Hamburger Synagoge, die doch gewiß auch solche Mitglieder — wie man hört

sollen alle Indifferentisten ihr angehören, wie denn auch die jetzigen Tempelmitglieder großentheils ihr einst als Indifferentisten angehört hatten — in nicht ganz geringer Zahl die ihrigen nennt, welche es im Punkte des jüdisch gesetzlichen Lebens nicht so streng nehmen; so wenig man den Synagogen zu Wien, Prag, Berlin, Königsberg, Frankfurt a. M., Breslau u. a. m., die in ihren Kultusformen theils noch auf dem Standpunkte der Hamburger Synagoge stehen, theils in ihren Reformen die rituellgesetzlichen Schranken nicht durchbrochen, und zu welchen notorisch eine große Anzahl von Mitgliedern gehört, die sich in Betreff des häuslichreligiösen Lebens von der Hamburger Tempelgemeinde nicht wesentlich unterscheidet, hieraus einen Vorwurf machen und von dem häuslichen und Privatleben einer größern oder geringern Anzahl der Synagogenbesucher oder Nichtbesucher Schlüsse auf den Gottesdienst ziehen könnte. — Das religiöse oder unreligiöse Leben der einzelnen Tempelmitglieder hängt mit der Tempelgemeinde als moralischer Gesammtheit nicht zusammen, und das dem Privatgewissen anheimfallende Privatleben kann dem öffentlichen Gewissen, oder dem öffentlichen Gottesdienst, dem demselben zu Grunde liegenden Gebetbuche, den denselben vorstehenden geistlichen und weltlichen Beamten nicht zur Last fallen, am allerwenigsten aber auch nur den leisesten Schatten eines Grundes zur Verketzerung des Gebetbuches herhalten. Ueberhaupt beruhet es offenbar theils auf Unkunde des religiösgesetzlichen Materials, theils auf gänzliche Verkennung des bedeutsamen Umschwunges, den der unabweisliche historische Einfluß in unsrer Beurtheilung der religiösen Gewissen aus positivreligiösen Gesichtspunkten, hervorgebracht hat, wenn man noch immer den alten Maaßstab, der allerdings einst ein Judenthum während der strengsten Handhabung der jüdischen Autonomie Geltung hatte, und den nur das ganze Mittelalter

in seiner tiefen Abgeschlossenheit als geltend beibehalten konnte, noch heute, bei der völligen Veränderung des äußern auch auf die innern Angelegenheiten entschieden einwirkenden und sie wesentlich modificirenden Standpunktes, bei der völligen staatsgesetzlichen Beseitigung der — hie und da noch als Privilegium, d. h. als trauriger Ueberrest mittelalterlicher Institutionen noch fortbestehenden — jüdischen Autonomie, festhält, um danach die Gewissen zu richten. Ein einziges Beispiel soll beweisen, wie unser heutiger Gesichtspunkt zur Beurtheilung der religiösen Gewissen ein gänzlich verschiedener ist, dem sich der solcher Beurtheilung zu Grunde gelegte Maaßstab nothwendig accomodiren muß.

Auf rabbinisch gesetzlichem Standpunkte ist ein מחלל שבת בפהרסיא öffentlich den Sabbath entweihender ein weit größerer Sünder, als מחלל שבת בצנעה einer, der den Sabbath insgeheim verletzt. Jener wird als מומר לכל התורה dieser nur als מומר לאותו דבר betrachtet. Daher man in jüdischen Kreisen gewöhnt war und es zum Theil noch ist, gegen jenen schonungslos zu eifern, während man den, der sich insgeheim manche Verletzung des Sabbaths erlaubt, mit milder Nachsicht zu beurtheilen sich geneigt fühlt. Indeß ist es nicht schwer zu beweisen, daß heute umgekehrt der Fall, und daß der geheime Sünder in diesem Betracht weit mehr als der öffentliche zu verachten sein möchte.

Auf dem biblischen Standpunkte, den die Rabbiner trotz der gewaltigen Veränderung des Staatslebens gänzlich und unverändert übernommen und nur mit Ausnahme der nicht als persönliche Verpflichtungen חובות הגוף betrachteten auf den eigenthümlichen Landbesitz in Palästina bezüglichen Gesetze in ihrer Weise fortgebildet, war jedes religiöse Vergehen mit einem moralischen Verbrechen, gewisse von ersterem dispensirenden Rücksichten, als Lebensgefahr rc. aus-

genommen, gleich, ja manchmal jenes noch über dieses gestellt. So ward z. B. die Verletzung des Sabbaths mit dem Morde gleich, nämlich mit dem Tode bestraft, während andere moralische Verbrechen, als falsches Zeugniß u. a. m. nur die Strafe der Geißelung zur Folge hatten. So war es denn ganz natürlich, daß bei einer öffentlichen Verletzung des Sabbaths eine weit größere und entschiedenere Verderbtheit des Gemüths und Mißachtung des Gesetzes vorausgesetzt werden mußte, als bei einer heimlichen Umgehung desselben, wie denn noch heute bei uns öffentlicher Straßenraub weit strafbarer als Diebstahl ist. Dazu kömmt noch, daß man damals nur die Verderbtheit des Gemüths und die Gesunkenheit der sittlichen Kraft erwog, ohne es für möglich, oder doch nur wahrscheinlich zu halten, am allerwenigsten aber bei der Bestimmung der Strafe oder Beurtheilung der sittlichen Capacität — nämlich in wie fern diese, vom positivjüdischen Standpunkte abstrahirt, in ihrer reinmenschlichen Würde unversehrt sein könnte — nur in Erwägung zu ziehen, daß der Sünder die Verbindlichkeit des Gesetzes in Frage stelle, so wenig heute in Betracht kömmt, daß der Verbrecher die Verbindlichkeit des Moralgesetzes bezweifele.

Heute können wir unmöglich ein positivreligiöses Vergehen mit einem moralischen Verbrechen auf gleiche Stufe stellen. Wir müßten denn unsere ehrenwerthesten Brüder, die in letzterer Beziehung Muster der Rechtschaffenheit sind, während sie in ersterem Betracht ihrer Ueberzeugung und ihrem religiösen Gewissen folgen, verachten, als unsere Glaubensgenossen verläugnen und jede Verbindung und Gemeinschaft mit ihnen aufheben. Auch ist heute nicht mehr jedes religiöse Vergehen, als aus der Quelle eines verderbten Gemüths und einer gesunkenen moralischen Kraft des Widerstandes herrührend, zu betrachten, sondern dem Zweifel, oder einer auf

innerer Ueberzeugung beruhenden, von der unserigen freilich abweichenden Ansicht über die fortdauernde sittlichreligiöse Verbindlichkeit dies oder jenes positiven Gesetzes. Wir haben allerdings das Recht und die Pflicht, sie nach unserer bessern, oder von uns für besser gehaltenen Ueberzeugung als Irrende zu betrachten, sie daher eines Bessern zu belehren, ihnen die Stärke unserer Ueberzeugung und die Schärfe der sie unterstützenden Gründe fühlbar zu machen, in milden Worten sie zu ermahnen und wenigstens zur gewissenhaften Prüfung ihrer Ansichten aufzufordern, wir können und sollen auch für sie beten, daß Gott sie erleuchte und ihre irrende Ueberzeugung auf den rechten Weg führe, so weit, aber **ja nicht weiter** dürfen wir gehen. Die Gewissen richten, unbarmherzig den Stab über sie brechen, sie als Sünder, als Ketzer, als **Nichtjuden** verschreien, verläumden, das sei fern von uns, dazu haben wir nicht das Recht, wir können also unmöglich die Pflicht dazu haben, das müssen wir dem einzig und allein befugten **Gewissensrichter**, das müssen wir **Gott** überlassen.

Ist nun dieses der einzig gültige Gesichtspunkt, aus welchem heut zu Tage ein religiöses Vergehen eines Israeliten betrachtet und beurtheilt werden muß, so ist es offenbar, daß Derjenige, der mit seiner religiösen Ueberzeugung öffentlich hervortritt, handelt wie er denkt und glaubt, aus seiner Gesinnung kein Hehl macht und wenigstens nicht besser scheinen will als er ist, wenn er von uns auch als ein Irrender bedauert und bemitleidet werden muß, doch keinesweges um seines Irrthums willen zu verachten ist, während jener heimliche Sünder, der die Ueberzeugung von der Nichtverbindlichkeit des Gesetzes mit dem andern heimlich theilt, und nur öffentlich, in den Augen der Welt als ein frommer alt- und rechtgläubiger Israelit erscheinen will, als ein ver-

larvter Heuchler der Verachtung preisgegeben zu werden verdient. Von diesem letztern gilt der Spruch der Väter כל המחלל שם שמים בסתר נפרעין ממנו בגלוי „wer den Namen Gottes insgeheim entweihet, der verdient öffentliche Strafe", öffentliche Verachtung. Wohl kann im Staate, dem die Aufrechthaltung der kirchlichen Institutionen wie die öffentliche Achtung vor der Feier des Gottesdienstes nicht gleichgültig sein kann, die Berechtigung vorhanden sein, die Umgehung der von ihm als nothwendig betrachteten und angeordneten positiven Gesetze zur öffentlichen Feier des Sabbaths durch passives Verhalten zu bestrafen, wie denn auch im jüdischen, auf theoretischer Basis ruhenden Staate, in dem das kirchliche Element ein vorherrschendes und mit dem politischen identificirt war, die Verletzung der strengen Sabbathfeier sogar mit dem Tode bestraft wurde. Aber wohl gemerkt, nur im Staate, nicht in der Gemeinde, die kein Staat im Staate sein will, und in welcher Gewissensfreiheit vor allem Andern vorherrschen muß, wenn nicht ihre Bande innerlich zerrissen und ihr der Lebensnerv als religiöser Gemeinschaft, der da ist: Freiheit der Ueberzeugung und der Gewissen, abgeschnitten werden soll. Nur in dem, was ihre moralische Einigung personificirt und öffentlich darstellt, in dem öffentlichen Gottesdienst, muß die Ueberzeugung der Mehrheit herrschend und deutlich ausgedrückt sein, der sich die Individuen zu fügen haben. Im häuslichen und Privatleben dagegen kann nichts anderes als die individuelle Ansicht und das Privatgewissen maßgebend sein. Das häuslich religiöse Privatleben der zur Tempelgemeinde gehörenden Individuen, für dessen Beurtheilung ein ganz anderer Maßstab als der des „Ungenannten" als allein zureichend erwiesen ist, steht also außer aller Verbindung mit dem öffentlichen Institute und kann um so weniger irgend einen Einfluß auf das ganz nach andern Gründen

zu erwägende und aus den Quellen des Gesetzes allein zu schöpfende Urtheil über das Gebetbuch ausüben, als es nicht ein Mal zur Beurtheilung des religiösmoralischen Charakters dieser Individuen im Allgemeinen die hinlänglichen Data liefert, zumal dem zu solcher Gerichtsbarkeit völlig incompetenten Nebenmenschen in moralischreligiösem Verbande. Wir stehen also in diesem Bezuge noch auf dem allerersten Standpunkt der bekannten מודעה, also noch immer im ersten Stadium des Kampfes, und der „Ungenannte", der in das häuslichreligiöse Privat- und Familienleben der Tempelmitglieder als ungebetener Gast sich eindrängte und die dort gemachten Entdeckungen im Interesse der Synagoge triumphirend zur Schau hält, wird, glaube ich zur Ehre der Synagoge, von dieser eben nicht minder als von der beleidigten Tempelgemeinde mit Verachtung zurückgewiesen werden.

Durch mein erstes Votum in dieser Angelegenheit glaube ich nicht denen, die mit mir über diesen Punkt nicht übereinstimmen und ihre abweichende Meinung früher ausgesprochen hatten, nah getreten zu sein. Wenigstens suchte ich mich fest an die Sache zu halten und von dem vielleicht von beiden Seiten nicht immer ohne Leidenschaft geführten Parteienkampf gänzlich zu abstrahiren. [1]) Es konnte auch unmöglich meine

[1]) So eben lese ich eine verspätete Correspondenz des Orients № 9, die anscheinend von einem unparteiischen, wenigstens sehr ruhigen und leidenschaftslosen Referenten herrührt, welcher meinem Votum das Ehrenzeugniß der Unparteilichkeit in folgenden Worten ausstellt: „Inzwischen ist das Votum des Hrn. Dr. Holdheim über das Gebetbuch erschienen. Es ist in klarer, ruhiger Sprache abgefaßt, hält sich streng an die Sache, läßt die Personen gänzlich aus dem Spiele und darf daher wenigstens auf eine gemäßigte Besprechung und wissenschaftliche Entgegnung Anspruch machen. Die amtliche Stellung des Herrn Dr. Holdheim, vor Allem aber das von Seiten Vieler in seine, den religiösen Interessen eifrig zugewandte Denk- und Handlungsweise gesetzte Vertrauen werden hoffentlich dazu bei-

Absicht gewesen sein, diejenige Partei, als deren Meinung das durch ihr geistliches Organ ausgesprochene Urtheil anzusehen wäre und von der ich nach den Resultaten meiner deßfalls angestellten wissenschaftlichen Untersuchung abzuweichen mich veranlaßt fühlte, *persönlich* zu beleidigen, da ich mit meinen Gemeinden in derselben Synagoge stehe, lebe und wirke. Gleichwohl hielt ich es für meine Pflicht, denjenigen, die nach meiner Ueberzeugung aus derselben Synagoge nicht herausgetreten sind, die sie nur in einigen Punkten von Mißbräuchen zu reinigen suchten, sich aber in keinem mehr oder minder wesentlichen Glaubensprincip von der Synagoge entfernt haben, und die man doch mit aller Gewalt *aus der Synagoge verdrängen will*, das Wort zu reden und ihr gutes Recht zu vertheidigen. Man kann wohl eine Partei in ihrem Rechte vertreten, ohne die andere geradezu als ungerecht zu verdammen. Man kann wohl zugeben, daß beide Parteien, von völlig verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend, im Besitze ihres Rechtes sich *glauben*, und dennoch beweisen, daß nur eine wirklich Recht habe.[2]) Das ist es eben, wodurch eine

tragen, daß das Objekt des Streites fortan gründlicher und leidenschaftsloser verhandelt und nicht zu öffentlichen Schmähungen der Personen gemißbraucht werde". O, du guter, wohlmeinender Prophet! Ein "Ungenannter" בן בלי שם (wo nicht בלי יעל) hat deine Prophezeihungen zu Schanden gemacht.

[2]) Wenn man auch nach rabbinischen Grundsätzen in Fällen, wo einer gewissen Handlung ein bestimmtes Resultat, wenn auch nicht beabsichtigt, doch als *nothwendige* Folge פסיק רישא ולא ימות entspringt, die Absichtslosigkeit דבר שאינו מתכון für sich nicht in Anspruch nehmen kann, so ist doch die aus meinem Votum als Consequenz sich ergebende Annullirung der מודעה nicht als solches פסיק רישא zu betrachten, da *jene* vielmehr gegen die Tempelgemeinde ein פסיק רישא וימות war, der Tempelgemeinde und mit dieser dem ganzen *religiösen Fortschritt*, den Kopf — die religiösgültige Existenz — abhauen, die Kehle zuschnüren — das israelitisch religiöse Bewußtsein rauben — sie aus dem Judenthum und aus der Synagoge heraustreiben wollte.

ruhige und besonnene Würdigung eines Gegenstandes von der leidenschaftlichen Heftigkeit sich unterscheidet; jene vertheidigt die eine Partei, diese schimpft und schmähet auf die andere. Von letzterer Art ist die hier zu widerlegende Schrift eines „Ungenannten". Sie ist der unreine Abguß eines leidenschaftlich erregten Gemüths da, wo sie gegen die Tempelgemeinde, deren öffentlichen Gottesdienst, deren geistlichen und weltlichen Vorsteher wie ein hirnverbrannter Tollhäusler ras't und wüthet; sie ist das schwache Geistesprodukt eines kaum der Ruthe entlaufenen Schülers, mitunter eines fanatisch verblendeten Mannes da, wo sie auf literarischem Felde mit angeblich literarischen Waffen mein Votum bekämpfen will. Ersteres bekundet jedes gegen die Tempelprediger gerichtete Wort, dessen gebührende Zurückweisung jenen Ehrenmännern überlassen bleiben mag; um dieses zu beweisen, mag folgende, die Polemik gegen mich einleitende Stelle dienen. Sie lautet: „So möge denn Herr Dr. Holdheim der erste sein! Er ist Rabbiner, wie man allgemein behauptet, auch Kenner des talmudischen Faches, so wie der liturgisch-theologischen Wissenschaft; und es kann also auch mein Zweck nicht sein, ihn der Ignoranz zu beschuldigen, sondern nur seine Worte, die er, vielleicht durch anderweitiges Interesse, durch nothwendige Berücksichtigung der Bittsteller vermocht, abgegeben hat, zurückzuweisen." Aber was konnte mich, da, wie der Verf. selbst voraussetzt, ich als Sach- und Fachkundiger nicht so leicht und so sehr geirrt haben mochte, was konnte mich in aller Welt bewogen haben, in einer so heiligen Sache Zeugniß wider mein besseres Wissen abzulegen? Zeugniß für eine Partei und Richtung, der ich bis jetzt fern stand, Zeugniß wider eine Partei und Richtung, in der ich selbst stehe und der ich meinem ganzen öffentlichen Wirken nach, wenn auch auf positivgesetzlichem Wege nothwendig fortschreitend, angehöre? Auf alle diese Fra-

gen hat unser „Ungenannter" ein „vielleicht durch anderweitiges Interesse, durch nothwendige Berücksichtigung der Bittsteller vermocht" in Bereitschaft. Da ich Gottlob nicht so obscuren Daseins als der „Ungenannte" bin, auch mich nie mit einem Schleier mehr als zweideutiger Anonymität zu verhüllen für nothwendig befunden, so halte ich es unter meiner Würde, auf solche gehässige Insinuationen, zu denen nur Böswilligkeit und Unwissenheit, die Ohnmacht, auf offenem und geradem Woge mit dem Gegner sich zu messen, ihre Zuflucht nehmen mag, zu erwiedern. Man merke blos das Dilemma des Verf. Falsch ist mein Votum; wenigstens wird dies von vorn herein als etwas entschieden Ausgemachtes vorausgesetzt. Dies wäre aber meinerseits nur auf zweierlei Art möglich, entweder durch Irrthum, oder durch wissentliche Täuschung. Da ersteres wegen der mir eingeräumten Sachkenntniß nicht voraussetzlich sei, so muß nothwendig letzteres der Fall gewesen sein. Und der einzig mögliche Erklärungsgrund hierfür? „vielleicht" durch anderweitiges Intoresse ꝛc. Aber wenn Sie, Herr Ungenannter, statt dieser moralischen, oder richtiger, unmoralischen Verdächtigung, die, zumal auf einem „vielleicht" beruhend, gewiß eine größere Abweichung von dem Geiste der israelitischen Religion (Aboth 1, 6.) und darum nicht vielleicht, sondern ganz gewiß eine größere Sünde als die Abweichung von einer typischen Gebetsformel ist, es vorgezogen hätten, einen bescheidenen Zweifel in Ihre eigenen Kenntnisse zu setzen und die Möglichkeit des Irrens bei sich selbst vorauszusetzen, würden Sie schwerlich auf die sonderbare Vermuthung, die gewiß kein genannter und ungenannter gelehrter oder sonst billig denkender Mann mit Ihnen theilt, daß ich durch anderweitiges Interesse vermocht, wider meine literarisch-theologische Ueberzeugung jenes Gutachten abgab, gerathen sein. Heißt das nicht geradezu von einem „in Amt und

Würden stehenden" und das öffentliche Vertrauen genießenden Manne sagen, daß er dieses sein Vertrauen auf die schändlichste Weise mißbrauchte und durch Bestechung (denn was hieße sonst „anderweitiges" Interesse?) sich dazu gebrauchen ließ, ein falsches Gutachten abzugeben, und diese Ehre, Ruf und Gewissen angreifende Verläumdung mit einem „vielleicht" motiviren? Ich glaube, daß jeder Unbefangene daran deutlich genug erkennen wird, wessen Geistes und wessen Herzens Kind Sie sind. — Ich will, nicht um Ihrer Person und Ihrer Schrift willen, um die ich wahrlich kein Wort verloren hätte, sondern der Wichtigkeit halber, die ich dem Objekte des Streites, als einem tief in die religiösen Gewissen der hieran betheiligten Glaubensgenossen eingreifenden, beilege, mir die Mühe geben, Ihnen, mein Herr Ungenannter, etwas mehr bescheidenes Mißtrauen gegen die Stärke Ihres theologischen Wissens einzuflößen, und weit entfernt, Ihre leidenschaftliche Verblendung auf einen noch außerdem unmoralischen Grund zurückzuführen, will ich diese auf sich selbst beruhen lassen, und Sie blos von Ihrer Unwissenheit und Unberufenheit, in solchen Sachen mitzusprechen, durch spezielles Eingehen auf Ihre vermeintliche Widerlegungen, namentlich aber durch Erweiterungen dessen, was ich in meinem Votum, nur kundige Leser im Auge habend, kurz angedeutet, ganz nach dem rabbinischen Rath אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש wo möglich Sie überzeugen. Dabei muß ich Ihnen noch im voraus bemerken, daß ich keineswegs dem Gerüchte Glauben beimesse, welches behauptet, daß Ihre Schrift unter den Auspicien „jenes großen Mannes, der zu hoch steht, und zu erhaben ist, auf solche Bagatellen," als die wissenschaftliche Begründung eines in die Welt hineingesprochenen Interdictes ist, einzugehen, und dem Sie am Schlusse eine so rührende und erbauliche Lobrede hielten, das Licht der Welt erblickt habe. Ich habe zwar

keine Gründe, mich von der jüdisch-theologischen Gelehrsamkeit jenes großen Mannes überzeugt zu halten, aber auch keine, um daran zu zweifeln, und ich bin nicht der große Mann, um etwas Unbegründetes aussprechen zu dürfen, noch auf ein bloßes Gerücht, auf ein „vielleicht“ hin, ein Urtheil festzustellen. Sie haben also Alles, was ich in der Folge sagen werde, lediglich auf Ihre ungenannte Persönlichkeit zu beziehen. Nun zur Sache.

Nachdem Sie zu meiner Aeußerung im Votum S. 4., daß ein Gebetbuch, welches durch einen so bedeutenden Zeitraum von 23 Jahren so vielen Israeliten zum Segensquell des Trostes, der Erhebung, der Andacht und der Erbauung gedient hat, eine ruhige und unbefangene Würdigung für sich in Anspruch nehme, die sonderbare Bemerkung gemacht: „also ein Gebetbuch, das im Verlauf von 23 Jahren erst vergriffen ist, kann vielen Juden zum Troste und Erbauung gedient haben?“ als wenn die Stärke der Auflage hierbei nicht mit zu berücksichtigen wäre, als wenn überhaupt das frühere oder spätere Vergriffenwerden eines Gebetbuches den rechten Maaßstab für dessen innere Wirksamkeit abgeben könnte, als wenn innere Gemüthsangelegenheiten so ganz nach zufälliger Aeußerlichkeit zu beurtheilen wären, gehen Sie nun zum eigentlichen Gegenstande mit den Worten über: „was den Unterschied zwischen typischen und accessorischen Gebetstücken betrifft, so scheinen Sie selbst dem Tempelcomité seine Unwissenheit vorgeworfen zu haben, da, wie Sie sagen, schon in der Mischna alle achtzehn Segenssprüche vorkommen.“ Das ist, mit Ihrer Erlaubniß, nicht wahr. Ich sagte blos S. 5, daß Berachoth IV. 3 der achtzehn Segensprüche im Allgemeinen Erwähnung gethan, und daß daselbst V. 2 auch der vierte und neunte Segenspruch speziell namhaft gemacht wird. Außerdem ist meine letztere Be-

merkung weniger gegen die Redaction als gegen Zunz, auf den ich S. 4 u. 5 hinwies, gerichtet, da nicht jene, sondern dieser das Kriterium des in der Mischna Erwähntwerdens zur Unterscheidung der 3 ersten und 3 letzten von den mittlern Segensprüchen zuerst bemerklich machte. Zur Vermeidung weiterer Irrungen will ich seine eigene kernigen Worte, G. V. S. 366 u. 367, hersetzen. „Schon in Daniel (6. 11.) ist von drei täglichen Betstunden die Rede, wodurch die Ueberlieferung, welche jene Institution den Männern der großen Synagoge zuschreibt, an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Derselben Autorität gehört angeblich die Abfassung und Einführung der schon in der Mischna beschriebenen Gebete Schema und Tephilla. Was zunächst die letztere betrifft, so hat sie Wendungen[3]), die der Zeit des großen Vereins unmöglich angehören können, und bei etwas näherer Betrachtung sollte man dieselbe als die Arbeit 5 bis 6 verschiedener Epochen anerkennen. Als der älteste Bestandtheil erscheint mir das die drei ersten und drei letzten Segensprüche umfassende Stück. Seiner gedenkt die Mischna mit eigenen, die einzelnen Sprüche bezeichnenden Benennungen (Rosch Haschana C. 4.).“ Hierauf bezieht sich meine Bemerkung (S. 4 u. 5), daß dieses letztere Merkmal nicht ausreichend erscheine, denn außer den angeblich ältesten in der Mischna Rosch Haschana IV. 5. namhaft gemachten drei ersten und drei letzten Segensprüchen kommen in der Mischna Berachoth V. 2. auch der vierte und neunte Segenspruch vor, und daß also ein anderer historischer Nachweis zur Ermittelung des verschiedenen Alters eines jeden einzelnen Segenspruches geführt werden müßte, um, auf historische Thatsachen gestützt, etwa rituell weiter bauen zu können, was aber beinah unmög-

---

[3]) № 11: השיבה שופטינו כבראשונה; № 14: ולירושלם עירך ברחמים תשוב ובנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם; № 17: והשב את העבודה לדביר ביתך

lich ist, da die älteste Quelle hierfür, die Mischna, uns hierin ohne Sicherheit läßt. Befriedigender wäre, was Zunz daselbst weiter unten bemerkt: „Endlich ist die uralte Einrichtung, wonach jenes Stück (nämlich das die 3 ersten und 3 letzten Segensprüche umfassende) allen Tagen des Jahres bestimmt ist, während die übrigen Theile der Tephilla von den Sabbath- und Festtagen ausgeschlossen bleiben, ein ziemlich deutliches Merkmal höheren Alters," wenn nicht aus Jeruschalmi Berachoth C. 4. (vergl. Ascher ben Jechiel Berachoth 21.), der für das Mussaphgebet des Neumondtages und der Fastwoche noch alle achtzehn Segensprüche hat, zu bezweifeln wäre, ob der Gebrauch der ברכות שבע für Sabbath- und Festtage ein ursprünglicher, und nicht eine wegen טרחה דציבור später vorgenommene Reduction sei. Die Worte der Gemara Berachoth 21 a: גברא בר חיובא ורבנן הואדלא אטרחוה משום כבוד שבת (s. Ascher's aus Lünell und Abraham ben David's Ansichten bei Ascher ben Jechiel das.) scheinen zu beweisen, daß ursprünglich eine Verpflichtung für alle Segensprüche vorhanden war, von der erst später die Rabbinen dispensirt haben, und zwar משום כבוד שבת. Merken Sie sich dies beiläufig, Hr. Ungenannter, wie die Rabbinen, aus Rücksicht auf die anderweite Anwendung des Sabbath, also ein Zeitbedürfniß, die Gebete kürzen dürfen. Dürfen? nein, durften, aber nun nicht mehr; denn jene Rabbinen standen, nach der Ihrem Munde geläufigen Phrase, der Quelle des Gesetzes viel näher denn wir, d. h. der Lebensquell des Gesetzes war damals noch fließend und strömend in freier und lebendiger Bewegung, während er jetzt stagnirt und mit einer starren Eisrinde überzogen ist. Unter dieser Eisdecke ist freilich noch jetzt Leben und Bewegung, aber Sie meinen, es wäre doch lebensgefährlich, das Eis zu brechen. Sie mögen vielleicht

in

in Ihrem Sinne Recht haben; aber andere halten das Darüberhinweggehen für noch gefährlicher.

Aus dem Ganzen ersehen Sie also, daß ich weit entfernt war, der Redaction des Gebetbuches, welche die Resultate der wissenschaftlichen Kritik zu benutzen strebte (Anm. z. S. 3), als vielmehr Ihnen, mein Herr Ungenannter, der sie alles dies zu ignoriren scheinen und darüber hinwegstolpern, Unwissenheit in diesem Punkt vorzuwerfen.

Sie beginnen nun Ihre Ausstellungen an meinem Votum: „Was Sie selbst aber als Grund weiterhin anführen .... daß nämlich, da erst Simon Happakuli die achtzehn Segensprüche geordnet habe, sie nothwendig vorher der Ordnung ermangelt hätten, das ist, mit Ihrer Erlaubniß, falsch. Denn gerade Megilla 18 a. bemühet sich der Talmud, den zwischen der Baraita und S. Happakuli stattfindenden Widerspruch dadurch auszugleichen, daß er sagt, sie wären schon geordnet gewesen, aber vergessen worden, und darauf hätte sie Simon Happakuli wieder geordnet." Auch hier haben Sie fehlgeschossen und meine Worte zum Theil verdreht, zum Theil nicht recht verstanden. Denn nicht dafür wollte ich einen Beweis führen, daß sie bis auf S. Happakuli der Ordnung ermangelten, da sich dies von selbst versteht. Wenn gesagt wird, daß jemand etwas geordnet, so muß es nothwendig bis dahin der Ordnung entbehrt haben. Meine Worte S. 5 lauten dagegen: „Daß sie bis dahin der Ordnung ermangelten (welches also als Factum vorausgesetzt wird), beweis't, daß sie aus verschiedenen Epochen datirten, und daß ein anderer Grund als der des Alters bei der Ordnung leitend gewesen." Dieser Beweis ist ganz natürlich und ungezwungen. Denn wenn ein Collegium Gebete verschiedenen Inhalts gleichzeitig verfaßt und einführt, so kann dies nicht anders als in einer bestimmten Reihefolge und Ordnung ge-

schehen. Werden also vorhandene Gebete zu einer gewissen Zeit erst geordnet, so müssen sie zu verschiedenen Zeitpunkten eingeführt worden sein, und der jetzige Ordner muß nach einem andern innern, d. h. dem Inhalt der Gebete entlehnten Grund, als dem äußern der Zeitfolge die Ordnung vornehmen. Heißt es nun Megilla 17 b. S. Happakuli הסדיר, שׂע׳ כו״ habe die achtzehn Segensprüche, und höchst wahrscheinlich nach dem das. weiter unten ausführlich erörterten innern Zusammenhange der einzelnen Segensprüche מהראו לומר בינה אחר קדושה ꝛc. geordnet, so müssen sie bis jetzt blos nach der äußerlichen Zeitfolge ihres ursprünglichen Entstehens geordnet gewesen sein. Der Widerspruch dieser Baraita mit der der 120 Greise, welche die Gebete ursprünglich nach einer bestimmten Ordnung eingeführt haben sollen, wird freilich nach einem von der Gemara in solchen Fällen oft gebrauchten Auskunftsmittel שכחום וחזר ויסדום „man hatte die Ordnung vergessen, die S. Happakuli wieder erneuert," welches Megilla 3 b. zwei Mal in ähnlicher Beziehung שכחום וחזרו ויסדום (vergl. Bereschith rabba C. 1., wo gegen gedachte gemaristische Ansicht vom „Vergessen" und „Erinnern" ganz andere Traditionen als: מעשה היה, הלמ׳ angeführt werden, welches beweis't, daß jenes שכחום keine allgemein verbreitete Ansicht war) vorkommt, ausgeglichen. Dieser Ausgleichungsversuch ist aber so gezwungen und unnatürlich, und ist ihm das Unwahrscheinliche, daß eine ganze, „der Gesetzesquelle so nah stehende" Nation ihre Gebetordnung rein vergessen haben sollte, zu deutlich anzusehen, als daß man nicht aus dem Widerspruch dieser beiden, wahrscheinlich verschiedenen Verfassern angehörenden Baraitoth die Verschiedenheit der Traditionen über das ursprüngliche Alter der einzelnen Theile der Tephilla mit ziemlicher Sicherheit um so mehr entnehmen sollte, als die eigenthümliche spätgemaristische Weise,

Widersprüche auf noch so gezwungene Weise auszugleichen, die sowohl die Gemara selbst als die ersten Gesetzlehrer oft zu dem Ausspruch שנויי דחיקי הא ואשנויי דחיקי לא סמכינין veranlaßt, jedem Talmudkundigen hinlänglich bekannt ist.

Sie sagen ferner S. 5: „Auch Ihre andere Behauptung, daß die das. erwähnte Baraita nicht sage, daß die 120 Greise zu einer Zeit gelebt, sondern nur, daß sie die Gebete geordnet hätten, gränzt an's Lächerliche." Wir wollen denn sehen! Doch zuvor den unbefangenen Leser auf Ihre Manier, die Worte zu verdrehen, wenn auch nur, um einen erbärmlichen Witz zu machen, aufmerksam machen. Meine Ansicht im Votum, daß die einzelnen Mitglieder des Collegiums der 120 zu verschiedenen Zeiten gelebt haben, und die einzelnen Segensprüche von verschiedenen Einzelnen in verschiedenen Zeiten und zwar die ältesten Stücke von den ältesten Mitgliedern verfaßt sein können, daß also jedes Mitglied den von ihm verfaßten Segenspruch an den seines Vorgängers anreihte, und die Tephilla in dieser Ordnung zu Stande gekommen sein mag, übergehen Sie gänzlich, um durch die von Ihnen wiedergegebenen Worte den Widerspruch scheinbar zu machen, daß die Männer nicht zu gleicher Zeit gelebt und doch gleichzeitig geordnet hätten. Es werden dergleichen künstliche Verdrehungen und Fälschungen meiner und anderer Worte noch öftere und eclatantere vorkommen. — Die Ansicht also, daß die Männer der großen Synagoge nicht zu einer und derselben Zeit gelebt und ihre Einrichtungen getroffen haben können, habe ich als ein den Kundigen längst bekanntes, wenn auch nicht einstimmiges, doch von namhaften Autoritäten vertretenes, wissenschaftliches Resultat hingestellt, ohne mich auf Beweise dafür einzulassen. Ich sehe aber, daß Sie nicht zu dieser Klasse der Kundigen gehören. Fast alle, die in neuerer Zeit über alte jüdische Geschichte und Literatur geschrieben, haben dieses als etwas Aus-

gemachtes hingestellt. M. J. Landau in der Vorrede zu seiner Herausgabe des Aruch S. 10 sagt: „Diese Gesellschaft (nämlich der Männer d. g. Synagoge) beschränkte sich nicht nur auf seine (Esra's) Umgebung und sein Zeitalter; sie verschwand nicht mit ihnen, sie blieb und lebte durch neue Glieder fort. So war Simon Justus das letzte Glied dieser Akademie, mit dem ihr Dasein endete.“ (Vergl. die Anm. das.) So Jost in seiner Allg. Geschichte des israelitischen Volkes Bd. I. S. 440 Anm. 1.: „Die große Synagoge, wie alle Stellen beweisen, die des Esra und Nehemia; und weil sie nicht allein Alles bewirkten, sondern bis zum Beginn der Schulen Vieles nachgetragen ward, so hießen in der Geschichte die ungenannten Nachfolger der beiden Reformatoren, bis auf Simon den Gerechten, in der Geschichte: die Männer der großen Synagoge.“ Sie könnten vielleicht von Ihrem allzu einseitigen Standpunkte aus gegen die Autorität dieser beiden Geschichtsquellen protestiren, oder gar behaupten, daß diese Herren „vielleicht durch anderweitiges Interesse vermocht“ mit der Tempelgemeinde unter einer Decke spielen, wiewohl dieses ohne Beweise und jenes ohne hinlängliche Gegenbeweise nicht etwa blos „an's Lächerliche gränzen,“ sondern die Gränzen des Lächerlichen weit übersteigen würde. So will ich Ihnen denn bemerklich machen, daß die bloßen geschichtlichen Data der Bibel und des Talmud's diese meine Behauptung nothwendig ergeben. Unter den Männern der großen Synagoge waren bekanntlich viele (siehe die Einleitungen des Maimonides zur Mischna und zur Mischna Tara), die aus Palästina mit ins babylonische Exil wanderten. Mordechai, der mit zur Synode gehörte, wurde sogar 11 Jahre vor der Zerstörung Jerusalem's und des Tempels, also vor dem Beginn des eigentlichen Exil's, mit Jojachin, oder Jechonja, dem Könige Juda's, nach Babylon geführt (Esther 2, 6. 2. Könige 24, 8. 2. Chronik. 36, 9.). Siebenzig Jahre währte

das Exil. Nach der Restauration des Tempels bestand noch das persische Reich 34 Jahre (Abodath Elilim 9 a.), wo dann die seleucidische Aera beginnt. Nach Joma 69 a. traf Simon der Gerechte, der damals als Hohepriester fungirte, und welcher angeblich die Synode beschloß, mit Alexander dem Großen zusammen. Wir haben also nach diesen Daten von dem Exil Mordechai's bis zum Zusammentreffen Simon's des Gerechten mit Alexander einen fixen Zeitraum von 115 Jahren für den Bestand und die Dauer der Männer der großen Synagoge. Nehmen wir an, was wahrscheinlich ist, daß Mordechai als Mann ins Exil kam (der nur als sehr hoher Greis aus dem Exil zurückgekehrt sein muß [Esra 2, 2.], da der Mitwirkung des früher so rüstigen Mannes bei dem Werke der Restauration nirgend gedacht wird), und daß Simon der Gerechte, welcher nach Joma 39 a. vierzig Jahre als Hohepriester fungirte, vielleicht nicht ganz nah vor seinem Tode mit Alexander zusammentraf, so hätten wir für den angegebenen Zeitraum noch einen nicht geringen Zuwachs gewonnen. Doch wozu lange über einen Gegenstand sprechen, dessen sich die wissenschaftliche Kritik längst bemächtigt, und der zu den von ihr und den ersten Männern der Wissenschaft am gründlichsten, ausführlichsten und erschöpfendsten behandelten Gegenständen gehört. Ich will Sie und meine Leser nicht lange mit Citaten behelligen und Gelehrsamkeit auskramen, wo die Quelle jedem Kundigen offen steht. Lesen Sie die Kapitel 22 u. 36. in Meor Enajim, in welchen der treffliche Asaria de Rossi die Resultate seiner Forschungen über diesen Punkt niedergelegt, nebst den das. angeführten älteren Geschichtsquellen, aufmerksam nach, und Sie werden hoffentlich bald die Ueberzeugung gewinnen, daß nicht meine im Votum kurz angedeutete Ansicht, sondern, daß Ihre Unwissenheit und Ihr dummdreistes Absprechen an's Lächerliche gränzt, wo nicht noch etwas Schlimmeres ist.

Ueberdies wäre diese Untersuchung über den größern oder geringern Zeitraum, während dessen d. M. d. g. S. lebten und wirkten, nur in sofern von Einfluß auf unsern Gegenstand, als aus ihr die Wahrscheinlichkeit resultiren sollte, daß die einzelnen Theile der Tephilla nicht mit einem Male, sondern von verschiedenen Männern in der Zeitfolge verfaßt und eingeführt wurden. Diese Wahrscheinlichkeit ist aber auch, unabhängig von dem Resultate jener Untersuchung, durch mehre andere Hinweisungen begründet. Denn außer dem ברכת המינים, das erst später in der Zeit des R. Gamaliel in Jemnia verfaßt wurde, gehört auch die Nummer את צמח דוד nach Midrasch Bamidbar Rabba c. 15. einer viel spätern Zeit an. טוב בגימטריא י״ז תפלה י״ט ברכות הוצא משם ברכת המינין שתקנו ביבנה ואת צמח דוד שתקנו אחריו (vergl. wissensch. Zeitschr. für jüd. Theologie Bd. I, 397). Die Agada, welche Joseph Karo zu Tur Orach Chajim 112. im Namen des שבולי הלקט citirt, daß nämlich die 18 Segensprüche viel früher vor den M. d. g. S. zu verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Anläßen verfaßt (vergl. Berachoth 26 b. תפלות אבות תקנום) und erst später von der Synode in gewisser Ordnung zusammengefaßt wurden, spricht dafür, daß die Ansicht von der allmähligen Entstehung der Tephilla immer herrschend gewesen, und daß man, um ihr noch größeres und geheiligteres Ansehen zu verschaffen, dieselbe in die älteste Zeit hinausgerückt habe. — Ferner haben die drei mittlern Segensprüche im Mussaphgebet zum Neujahr מלכות, זכרונות, שופרות nach der jerusalemischen Gemara Rosch Haschana I, Halacha 3. (bei Rapoport Kalir S. 117 ist dies Citat unrichtig mit Halacha 5. angeführt) nicht die אכה״ג, sondern Rab zum Verfasser und führen dessen Namen תקיעתא דבי רב. Ueberdies zeigen die Schwankungen in den נוסחאות der עבודה (Zunz S. 368 Anm. b.; Rapoport Kalir S. 115), gewiß

einem der ältesten Stücke (Tamid V. 1.), welche Veränderungen man sich mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse in den ältesten typischen Pflichtgebeten erlaubte, ohne an die ewige Stabilität der Form oder der Formel zu glauben, und auf diesen Glauben hin jede Abweichung vom Typus als eine Abweichung vom Judenthum zu verketzern. Sie werden darauf erwiedern: Das war und durfte die alte, mithin fromme, heilige, der Quelle des Gesetzes näher stehende Zeit. Daß aber auch jene Zeit ein Mal jung oder neu war und ihre Bedürfnisse hatte und fühlte, und sie zu befriedigen strebte, werden Sie doch wohl nicht in Abrede stellen.

Daß ich die Nichtpflichthaftigkeit der Abend-Tephilla als Zulässigkeitsgrund für den Gebrauch der nichthebräischen Sprache bei derselben, falls dieses sonst etwa Schwierigkeiten unterläge, anführte, räumen Sie in der Hauptsache ein, finden nur die Ausstellungen zu machen, daß 1) Maimonides Gebet I, b. hierzu bemerkt, daß, obwohl die Tephilla Abends nicht Pflicht sei, wäre sie dennoch von ganz Israel als Pflichtgebet übernommen worden; 2) weisen Sie auf Tosaphot und Ascher ben Jechiel hin, „daß es nur in sofern ein freiwilliges Gebet sei, um es aussetzen zu können wegen eines sonst nicht zu erfüllenden Gesetzes.“ Diese beiden Ausstellungen heben sich gegenseitig auf. Denn ist es nach der ersten (vergl. auch Isaak Alphasi zu Berachoth 26 b.) als Pflichtgebet übernommen worden und kann doch nach der zweiten wegen eines anderweiten Gesetzes ausgesetzt werden, so ist der Unterschied zwischen diesem ursprünglich freiwilligen und nur als Pflicht übernommenen und jenem ursprünglichen Pflichtgebet merklich genug, daß er nicht auch auf die Zulässigkeit der deutschen Sprache einen Einfluß haben sollte. Daß dies קבלו עליהם בתפלת חובה von wirklicher תפלת חובה außerdem noch sehr verschieden ist, beweis't der Umstand, daß das

Abendgebet vom Vorbeter nicht wiederholt werden darf, und zwar weil es eine ברכה לבטלה vergebliche Aussprache des göttlichen Namens sein würde (כל בו §. 33.): Ueberdies citiren Sie nur, was in Ihren Kram paßt und lassen alles Uebrige weg. Die erlaubte Aussetzung der Abendtephilla bei מצוה העוברת ist nicht das einzige, was sie vom Pflichtgebet unterscheidet, wie Sie mit Ihrem „nur in sofern" zu verstehen geben möchten, denn ר״י in הגהות מיימוני zur St. führt noch andere Dinge an, nämlich אמנם ר״י פסק דבאונס קטן יכול לבטלה או משום מצוה העוברת „bei einem geringen Hinderniß kann man es aussetzen, oder auch wegen Erfüllung eines anderweiten Gesetzes." Sie sahen Tosaphot Berachoth 26 a., die nur den einen von Ihnen als allein gültigen hervorgehobenen Unterschied anführen; in הגהות מיימוני das. aber wird בה״ג citirt: דמה שהוא רשות ה״מ כשאינו רוצה להתפלל כלל אבל אם מתפלל אותה קבלה עליו ודינה כתפלת חובה שאם טעה חוזר „es ist nur in sofern ein freiwilliges, daß, wenn er es nicht beten will, es unterlassen darf; wenn er es aber betet, so übernimmt er es als Pflichtgebet, und wird es als solches betrachtet, daß man es bei irrthümlichen Auslassungen wiederholen muß," womit die Frage in Tosaphot von selbst erledigt und der erfundene Unterschied entbehrlich wird.

Daß ich die Erlaubniß des Deutschbetens als etwas Allbekanntes voraussetze, dagegen scheinen Sie in der Hauptsache nichts einwenden zu können; um aber jedoch Ihrem schlecht verhehlten Aerger darüber, daß sich vom orthodoxgesetzlichen Standpunkte aus nichts, gar nichts dagegen einwenden läßt, während die Sache vor 23 Jahren als der gefährlichste Umsturz der Religion geschildert und verpönt wurde, einigermaßen Luft zu machen, wollen Sie gegen die besondere Anwendung dieser Erlaubniß auf den vorliegenden Fall einen

bedenklichen Zweifel erheben: „ist ja nur bei einem öffentlichen Gebete; bei einem Gebete jedoch, wo einzelne vom Ganzen sich getrennt habende Männer beten, ist es durchaus nicht gestattet." Was soll das heißen, und welche Anwendung wollen Sie dieser, für den Augenblick als gültig zugegebenen Einschränkung auf den vorliegenden Fall geben? Ist der im Tempel von Hunderten von israelitischen Männern verrichtete Gottesdienst kein öffentlicher? Können Sie die Keckheit haben, einem seit drei und zwanzig Jahren bestehenden öffentlichen und weltkundigen Gottesdienst die Oeffentlichkeit, den öffentlichen Charakter abzusprechen? Sie, der Sie, mit dem dunkeln Schleier der Anonymität verhüllt, sich scheuen an's öffentliche Tageslicht zu treten, wollen dem hellen Tage sein Licht weglügen? Der Gottesdienst im Tempel wäre kein öffentlicher, wäre nur ein privater, dem keine zehn religiösmündige Israeliten beiwohnen? Wollen Sie der ganzen Tempelgemeinde ihr Judenthum abläugnen, wozu zu solchen elenden Winkelzügen Ihre Zuflucht nehmen, warum wagen Sie es nicht frei auszusprechen, statt sich mit mir in gelehrte Grübeleien einzulassen? Sie geben vor, meine Gründe durch literärische Waffen bekämpfen zu wollen, und um dieses thun zu können, setzen Sie von vorne herein voraus, daß die Hunderte, welche aus diesem Gebetbuche ihre Erbauung schöpfen, und die Tausende, die in ihm ihre Befriedigung gefunden, seien und wären keine Juden, haben alle zusammen nicht die religiöse Fähigkeit besessen, einen öffentlichen Gottesdienst zu begehen, eine Gemeinde עדה von zehn Israeliten zu bilden! Wenn Sie dies voraussetzen, wozu aller Streit? Sie hätten nur geradezu sagen dürfen: Ihr Mitglieder der Tempelgemeinde seid keine Juden, weil . . . ., oder auch dies hätten Sie sparen und schlechtweg sagen können: Ihr seid keine Juden, Gründe brauche ich Euch keine zu geben, der oder jener

große Mann hat's gesagt; und das genügt. Das ist besser denn Gründe, die denn doch bei all ihrer Schärfe falsch sein können. Wer das Gegentheil sagt, und es noch obendrein mit Gründen belegt, auch der ist kein Jude. Das wäre wenigstens für Leute Ihresgleichen der kürzeste und sicherste Weg gewesen. Aber diese öffentliche Lüge bei aller geheimen Verstecktheit muß ich an Ihnen verachten.

Aber nicht nur haben Sie mit dieser Bemerkung Ihren moralischen Charakter blosgestellt, sondern auch das Scherflein Ihres talmudischen Wissens äußerst compromittirt. Denn die Ihnen für den Augenblick eingeräumte Einschränkung der Erlaubniß des Deutschbetens auf den öffentlichen Gottesdienst ist an sich falsch. Die betreffende Stelle in שׁע אֹח סי׳ קֹא סד lautet: יכול להתפלל בכל לשון שירצה והמ׳ בצבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלהק וי״א דהמ כששואל צרכיו כגון שהתפלל על החולה או על שום צער שיש לו בביתו אבל תפלה הקבועה לצבור אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון „Man darf beten, in welcher Sprache man will; jedoch nur beim öffentlichen und gemeinsamen Gebete, der Einzelne dagegen soll nur in der hebräischen Sprache beten. Andere aber behaupten (R. Jona zu Alphasi Berachoth 13 a. im Namen der französischen Rabbiner, gestützt עלהמנהג שנהגו בכל העולם שהנשים מתפללות דשאר לשונות auf den in der ganzen Welt herrschenden Brauch, daß die Frauen in andern Sprachen ihre Pflichtgebete verrichten): daß dieser Unterschied (zwischen dem öffentlichen und Privatgebete) nur dann gültig sei, wenn der Einzelne für seine besondern Privatbedürfnisse, als z. B. für einen Kranken oder sonstigen häuslichen Kummer ein nicht für den öffentlichen Gottesdienst bestimmtes Gebet verrichtet; die für die Oeffentlichkeit bestimmten Gebete dagegen kann auch der Einzelne in jeder beliebigen Sprache beten." Haben Sie früher der ganzen Gemeinde in ihren gottesdienstlichen Ver-

sammlungen den öffentlichen Charakter abgeläugnet, so müssen Sie jetzt, wenn anders auch die Lüge consequent ist, die in dem Gebetbuch enthaltenen, ihrem unverhältnißmäßig größern Theil nach, mit den in der Synagoge recipirten gleichlautenden Gebeten, ihre Bestimmung für den öffentlichen Gottesdienst wegläugnen, um von der Gesetzstelle einen auch nur scheinbar haltbaren Gebrauch machen zu können. Sie müssen also zu einer doppelten Lüge, einer moralischen und einer gesetzlichen, Ihre Zuflucht nehmen. — Ueberdies folgt noch im obigen §. der durch die Gemara Sota 33 a. wohlbegründete Schlußsatz: ו"א דאף יחיד כששואל צרכיו יכול לשאול בכל לשון שירצה חוץ מלשון ארמי „Andere behaupten, daß auch der Einzelne, selbst für seine Privatangelegenheiten, in jedweder beliebigen Sprache, mit Ausnahme der aramäischen, beten dürfe." Sie haben also, mein Herr Ungenannter, mit Ihrer höchst einseitigen Bemerkung vielseitig gefehlt, und werden von dem Forum der Moral und des Gesetzes gleich sehr zurückgewiesen, also קרח מכאן וקרח מכאן!

Gegen die Bemerkung meines Votum S. 6, daß Maimonides in seinem Jad Hachasaka der Erlaubniß des Deutschbetens nicht erwähnt, dagegen in seinem Mischna-Commentar Sota VII, 1. davon wie von etwas Allbekanntem spricht, äußern Sie: „daß Sie indessen, Herr Rabbiner, als Sachkenner, versuchen, den Mischna-Commentar gegen den Jad Hachasaka geltend zu machen, das ist auffallend; denn es ist dieses doch nicht die einzige Stelle, an der beide Werke des Maimonid. in Widerspruch stehen, und welche von beiden hat in solchen Fällen den Vorzug? Wenn Sie der Wahrheit nicht zu nah treten wollen, so müssen Sie eingestehen, daß auf dem Jad Hachasaka die Entscheidung beruhet." In solchen Fällen allerdings; denn der Mischna-Commentar ist eine jüngere Arbeit des Maimonid. (S. חות יאיר §. 192.) Aber ist das

auch der unsere? Ist hier der Mischna-Commentar mit dem Jad Hachasaka in Widerspruch? Nichts weniger als das! In letzterem, sagte ich, wird davon gar nichts erwähnt, in ersterem dagegen es als etwas Allbekanntes vorausgesetzt. Auf welchem beruhet also in solchem Falle die Entscheidung? Und gesetzt, Maimonid. hätte sich im Jad Hachasaka entschieden gegen diese Erlaubniß ausgesprochen, würde seine Autorität gegen die Mischna, Gemara (in unzähligen Stellen), Isaak Alphasi, Ascher ben Jechiel, Mose Mikozi, R. Jona, sämmtliche französische und spanische Rabbinen bis auf die Codices des Jakob ben Ascher und Joseph Karo und ihre Commentatoren, mit Ausnahme der Gutachten der 40 Rabbinen von vor 23 Jahren herab, irgend ein Gewicht in die Wagschale legen? Sie und der große Mann, der Ihnen die Fackel und dem Sie die Schleppe tragen, sind selbst nicht mehr so befangen, jenes Verbotes im Allgemeinen oder im Besondern Erwähnung zu thun, und gestehen, ohne es zu wollen, indirekt ein, daß ערות שבטלה מקצתה בטלה כולה! Uebrigens gestehe ich, war es eine Flüchtigkeit von mir, wenn ich im Votum sagte, daß Maimonid. der Erlaubniß des Deutschbetens im Jad Hachasaka keine Erwähnung gethan habe, denn er hat ihrer wohl gedacht. הל׳ ק״ש I, §. 7. sagt er: ברכות אלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא הסופר וב״ד תקנום; ferner הל׳ תפלה I, §. 6.: ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות; in הל׳ ברכות I, §. 4. werden drei Rubriken von Segensprüchen aufgestellt, in welchen alle besonderen enthalten sind: ברכות הנ״ה, וברכות מצוה וברכות הודאה. Außer dem, daß die Tephilla den allgemeinen Charakter des Segenspruches und daher auch dessen gesetzliche Bestimmungen theilt, findet sich einer letzterer Natur ausdrücklich in der Tephilla, nämlich הודאה. Von diesen ברכות heißt es weiter unten ibid. §. 6. וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון „sämmtliche Segensprüche

können in jedweder Sprache gesprochen werden." Die desfallsige Ansicht des Jad Hachasaka steht also nicht mehr zu bezweifeln.

Die Abhandlung des Votum S. 7—10 über die Zulässigkeit des einmaligen Betens der Tephilla scheint Ihnen, wahrscheinlich wegen Ihres tiefern Eingehens in die Literatur dieses Gegenstandes, nicht recht zu behagen, daher Sie flüchtig darüber hinweggehen und nur einige nichtssagende, mitunter recht alberne Bemerkungen, als: „eine Abhandlung, der man es ansieht, wie sie erst zugedrechselt werden mußte, um den Beweis daraus zu entwickeln," machen; dann sich gar verwundern, „wie ein Mensch, der nur gesunden Verstand besitzt, auch nur einen Augenblick anstehen kann, die ganze Geschichte für Unsinn zu erklären, außer daß er, wie Sie, Herr Rabbiner, aus Schwarz Weiß machen wollte." Daß solche Aeußerungen statt Widerlegungen nur für eben so befangene und unkundige Leser, als Sie Richter sind, berechnet sein können, soll bald zu Ihrer Beschämung gezeigt werden. Doch zuvor wollen wir Ihre einzige Gegenbemerkung prüfen. „Wenn es," sagen Sie, „dort heißt: die Chachamim frugen den R. Gamaliel: „nach deiner Meinung, warum betet die Gemeinde?" und er ihnen antwortet: „damit der Vorbeter sein Gebet ordnen könne," so kann doch der Sinn nicht anders sein, als daß die Gemeinde erst, und dann nach geordnetem Gebete der Vorbeter bete." Wir wollen ruhig zusehen, ob Ihre Ansicht probehaltig ist, und Sie den rechten Sinn getroffen haben. Nach Ihrer Ansicht besteht das Ordnen des Vorbeters כדי שיסדיר שׂצ את תפלתו darin, „daß die Gemeinde erst, und dann nach geordnetem Gebete der Vorbeter bete." Ist dies nun die unter dem Worte שיסדיר verstandene Ordnung, so muß am Neujahrs- und Versöhnungstage (des Jobeljahres), von welchen es Rosch Haschana 35 a. heißt, daß die Chachamim dem R.

Gamaliel es einräumen, oder daß die Halacha nach R. Gamaliel sich richte, daß der Vorbeter auch die Kundigen ihrer Gebetpflicht entledige, מודים חכמים לר״ג כו׳ oder הלכה כר״ג בברכות של ר״ה ושל יה״כ; ferner, daß der Vorbeter an diesen Tagen das Gebet zuvor ordnen müsse לעולם יסדיר אדם תפלתו ואח״כ יתפלל מסתברא מילתיה דר״א בברכות של ר״ה ושל יה״כ כו׳, gleichfalls die Ordnung darin bestehen, „daß die Gemeinde erst, und dann nach geordnetem Gebete der Vorbeter bete.“ Nun öffnen wir den Jad Hachasaka des Maimonid. Gebet VIII. Das lautet es §. 9.: ש״צ מוציא את הרבים ידי חובתן בד״א כשאינו יודע להתפלל אבל היודע אינו יוצא י״ח אלא בתפלת עצמם. Hierauf folgt §. 10.: בד״א בשאר ימות השנה חוץ מר״ה ויה״כ של שנת היובל אבל בשני ימים אלו ש״צ מוציא את היודע כשם שמוציא מי שאינו יודע ..... לפיכך אם רצה היודע לסמוך בשני הימים אלו על תפלת ש״צ להוציאו י״ח הרשות בידו. „Der Vorbeter entledigt die Gemeinde ihrer Gebetpflicht; jedoch nur den Unkundigen, der Kundige aber muß selbst das Gebet sprechen. Das gilt aber nur von den Tagen des ganzen Jahres, mit Ausnahme des Neujahrs und des Versöhnungstages des Jobeljahres; an diesen letztgenannten Tagen befreiet der Vorbeter (der Gebetpflicht) sowohl den Kundigen als den Unkundigen ...... Daher, wenn der Kundige an diesen zwei Tagen auf das Gebet des Vorbeters sich verlassen will, um hierdurch seiner Gebetpflicht entledigt zu werden, so steht es ihm frei.“ (Vergl. Col bo §. 11.) Hier ist also ausdrücklich gesagt, daß am Neujahr die kundige Gemeinde, wenn sie will, nicht erst leise zu beten braucht, sondern sich ganz auf den Vorbeter verlassen kann, obwohl an diesen Tagen der Vorbeter sein Gebet erst ordnen muß. Von einer Ordnung in Ihrem Sinn ist also hier durchaus nicht die Rede, obwohl hier nur die Ansicht des Rabbi Gamaliel als Norm festgehalten wird. Von der Ordnung des

Gebetes an diesen Tagen spricht Maimonid. ibid. IV. §. 19.: צריך להסדיר תפלתו ואח״כ עומד ומתפלל כדי שלא יכשל בה „er soll sein Gebet ordnen und dann beten, damit er sich nicht irre," woselbst davon, daß erst die Gemeinde beten soll, während dessen der Vorbeter sein Gebet ordnen könne, nichts gesagt ist, und wie der ganze Zusammenhang beweis't, besteht diese Ordnung in nichts anderem, als in gehöriger Vorbereitung und Sammlung ꝛc. Dafür zeugt auch der Ausdruck des Jakob ben Ascher und Joseph Karo Orach Chajim C. 100. §. 1. (vergl. R. Nissim zu Alphasi Rosch Haschana 35 a.) צריך להסדיר תפלתו קודם שיתפלל כדי שתהא שגורה בפיו „er soll vor dem Gebete dasselbe ordnen, damit es geläufig in seinem Munde sei." Mose Isserls das. meint, daß jetzt, da man das Gebetbuch vor sich hat, diese Ordnung und Vorbereitung entbehrlich sei, während David Halevi in ט״ז das. die Piutim wegen ihres schwierigen Inhalts ausgenommen wissen will. Letztere werden doch gewiß nur ein Mal gesprochen. Es ist also hiermit klar erwiesen, daß Sie in der Ordnung sich sehr geirrt haben.

Was den Sinn jener Gemarastelle Rosch Haschana 34 b. (v. Tosephta das., wo statt יסדיר das. מתקין zu lesen ist) betrifft, kann unmöglich der Ihrige der richtige sein. Denn wie wäre es möglich, daß nach R. Gamaliel die ganze Gemeinde erst leise beten müsse, da dieses am Neujahr ꝛc. selbst nach den Chachamim, die hierin R. Gamaliels Ansicht adoptiren, wie wir gesehen, nicht der Fall ist; zweitens, wie wäre es statthaft, daß um der Ordnung des Vorbeters willen die ganze Gemeinde die Segensprüche vergeblich, also ברכה שאינו צריכה, mithin לבטלה sprechen solle; drittens ist ja eben dies der Differenzpunkt zwischen R. G. und den andern Gelehrten, daß nach ersterem der Vorbeter auch die Kundigen vom Selbstbeten befreiet; viertens erstreckt sich nach R. G. die

Kraft des Vorbeters (Alphasi und Ascher b. Jechiel, mit Ausnahme des M., folgen ihm hierin) ja auch auf die Abwesenden עם שבשדות, die vom Besuch des Gottesdienstes abgehalten werden, bei welchen also diese Ordnung des erstmaligen Betens der Gemeinde nicht stattfinden kann. Ich gestehe, daß der Sinn dieser Stelle, wie er anscheinend von Raschi und den competenten Erklärern aufgefaßt worden, äußerst schwierig ist, und kann, nach meinem Dafürhalten, nur folgender sein. Nach R. Gamaliel, der dem Vorbeter, als selbstständigen und alleinigen Leiter des Gottesdienstes, eine solche Kraft einräumt, auch die Kundigen vom Selbstbeten zu befreien, ja selbst die Abwesenden, wenn sie von der persönlichen Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienst behindert sind, entsteht die Frage: wozu ist die Anwesenheit der ohnehin passiv sich verhaltenden und in keiner Weise mitwirkenden Gemeinde überhaupt nöthig, da sie ein Anderer und Kundiger der Gebetpflicht entledigen und sie, wie einst die אנשי מעמד beim Opfer,[4] vertreten und von der persönlichen Assistenz befreien kann? Hierauf giebt er die Antwort: כדי להסדיר ש״צ את תפלתו die Anwesenheit der Gemeinde ist darum nothwendig, damit der Vorbeter seinen Vortrag ordne, d. h. zu demselben vorbereitet erscheine, weil der Vorbeter sonst aller Ordnung und Ordnungsfolge sich leicht überhoben fühlen möchte, wenn keine anwesende Gemeinde durch ihre persönliche Theilnahme ihn dazu aufforderte. Die Frage, die R. Gamaliel den Chachamin entgegen-

---

[4]) Vergl. לשון ר״אז beim Alphasi das. ומוה ביאר שלא אמרו כן אלא בתפלת שהן כנגד תמידין אבל תקיעת שופר ומקרא מגלה אין ש״צ פוטר עם שבשדות welche Worte hinlänglich andeuten, daß das ursprüngliche Institut des Vorbeters, als selbstständiger und beherrschender Leiter des öffentlichen Gottesdienstes, in der Beziehung des Gebetes zu den Opfern seine Wurzel zu haben scheint.

entgegenstellte: „wozu tritt der Vorbeter vor den Schrank?" bestätigt durch ihren Parallelismus die obgedachte Erklärungsart, daß nämlich beide Fragen dahinauslaufen, die eine den Vorbeter und die andere die Gemeinde entbehrlich zu machen. Ich gestehe, daß diese Erklärung neu scheinen und mit andern in Gegensatz treten mag, darum aber nicht minder wahr sein kann. Wer mich indeß durch eine befriedigendere, versteht sich, probe- und stichhaltige Erklärung belehren will, dem will ich meinen öffentlichen Dank bezeigen.

Außerdem hat der Sinn jener Stelle keinen Einfluß auf die Richtigkeit der im Votum entwickelten, aus dem ganzen innern Zusammenhang jener Abhandlung (Rosch Haschana 34 u. 35.) nothwendig hervorgehenden und jedem Kundigen einleuchtenden Ansicht, daß der Streit des R. G. mit den Chachamim lediglich darauf beruhe: ob der Vorbeter auch den Kundigen seiner Gebetpflicht entledige? Daß aber nach allen Parteien der Gebetpflicht vollkommen genügt sei, wenn die kundige Gemeinde mit dem Vorbeter leise mitbetet, wie dies noch für dringende Fälle im Schulchan Aruch O. Ch. C. 109. §. 2. angeordnet ist. Sie aber, mein Hr. Ungenannter, der Sie über die ganze Materie leichtsinnig und schülerhaft hinwegstolperten, ohne mit dem von solchen Gegenständen geforderten Ernst erst nachzulesen, zu prüfen, und dann zu urtheilen, haben sich hierdurch wahrlich nicht als einen עושה מלאכת ה׳ באמונה erwiesen.

„Doch genug hierüber" (geschimpft, sollten Sie hinzugefügt haben), sagen Sie, „die einzig und allein vollgültige Autorität des Maimonid. ist nur der Jad Hachasaka." Ich will für jetzt ganz in den Sinn Ihrer Worte eingehen, und zugeben, daß der Jad Hachasaka gegen alle übrigen Werke des Maimonid. den Ausschlag gebe, aber doch nicht gegen Einrichtungen, die er, nachdem der Jad Hachasaka längst verbreitet

und anerkannt war, selbst getroffen und bis zu seiner letzten Lebensstunde aufrecht erhalten hat. Eine solche ist die Ordnung des öffentlichen Gottesdienstes in seiner eigenen Gemeinde zu Mizr, von wo aus sie sich unter dem Einfluß des M. und dessen Autorität nach vielen andern Gemeinden fortgepflanzt und erhalten hat, und in welcher an Sabbath- und Festtagen im Früh- und Mussaphgebet die ganze Gemeinde die Tephilla mit dem Vorbeter gemeinschaftlich leise mitbetete. Sie sagen: „die einzig vollgültige Autorität des M. ist der Jad Hachasaka;" ich sage: die einzig vollgültige Autorität des M. ist Maimonid. selbst, d. h. sein Leben und die Schöpfungen, die es bezeichnen und überdauern. Daß er es mit dieser Einrichtung nicht so leicht genommen, wie Sie Ihr Lesepublikum glauben machen möchten, soll eine Stelle aus seinem eigenen, nunmehr von Geiger in Melo Chofnajim S. 71—77 aus dem Arabischen ins Hebräische übertragenen Briefe beweisen. Sie, mein Herr Ungenannter, haben zwar, wie ich Ihnen anmerke, eine gewisse Idiosynkrasie gegen die von den Ihrigen freilich sehr abstechenden Ansichten dieses Mannes; doch werden Sie hoffentlich in dieser Abneigung nicht so weit gehen, um die durch ihn treu wiedergegebenen Worte des Maimonid. zurückzuweisen, über deren Aechtheit Sie übrigens bei Rokeach Th. 1. und Radbas 94. Vergleichungen anstellen können. Diese Stelle in dem Briefe des Maimonid. lautet:

ואמנם מנהגנו לפי מה שראינו חיוב מבורר בעבור מה שאירע להמון מן המנהגים הרעים באלו הזמנים ובאלו המקומות והוא מה שאסדר לכם והוא שבתפלת שחרית ומוסף של שבתות ומועדים לבד לסבת רוב ההמון אעשנה תפלה אחת כאשר נוהגים במקומכם בתפלת מוסף של ראש השנה וכן אירע לנו תפלת המנחה שנתאחרה הרבה עד שנחוש שיעריב השמש אני עושה שיסדר השליח צבור התפלה בקול רם והקדושה וראינו שאין בזה הפסד בשום פנים לפי שמי שאינו בקי יצא בשמעו התפלה

והבקי יתפלל לעצמו עם שליח צבור מלה במלה ואשר הכריח לסדר זה לפי שכל העם בשעת תפלת ש״צ לא יפנו את דעתם לדבריו אבל ידברו זה עם זה או יצאו להם והוא יברך ברכה לבטלה כמעט לפי שאין שומע לה וכל מי שאינו בקי כשרואה תלמידי חכמים וזולתם ידברו זה עם זה ויסירו כיחם וניעם וינהגו מנהג בלתי מתפללים בעת תפלת ש״צ יעשה גם הוא כזאת ויקבע בלב כולם שאין תפלה אלא בעת הלחש ואנו אומרים באיסורי תורה עת לעשות להי הפרו תורתך כל שכן בתקנת התפלה ובדבר שיש בו הסרת חלול השם לחושבים עלינו שהתפלה אצלנו שחוק ולעג וכדי להוציא את כל העם מידי חובה מה שלא יספיק בלי תקנתנו.

„Allein unser Gebrauch beruhet auf der Einsicht von dessen entschiedener Nothwendigkeit, nämlich den argen Mißbräuchen des Volkes in unserer Zeit und unserer Gegend entgegen zu arbeiten, wie ich Euch dies in Folgendem auseinandersetzen werde. Ich habe nämlich den Gebrauch eingeführt, daß blos am Früh- und Mussaphgebet der Sabbath- und Festtage, in Rücksicht auf die große Menge des Volkes, die Tephilla nur Ein Mal gebetet werde, wie dies in Euren Orten mit dem Mussaphgebet der Neujahrstage denn auch der Fall ist, und wie ich es mit dem Minchagebet, wenn es sich so lange verzögert, daß der Einbruch der Nacht zu befürchten ist, zu thun pflege, daß ich nämlich blos den Vorbeter die Tephilla und die Keduscha laut vortragen lasse. Wir haben uns überzeugt, daß aus dieser Einrichtung in keiner Weise irgend ein Nachtheil entstehen könne. Denn der Unkundige genügt der Gebetpflicht, wenn er die Tephilla vortragen hört, und der Kundige kann mit dem Vorbeter leise, Wort für Wort, mitbeten. Was mich zu dieser Einrichtung nothwendig bestimmte, ist nämlich der Umstand, daß das ganze Volk, während der Vorbeter die Tephilla wiederholte, seine Worte nicht mit Aufmerksamkeit anhörte, sondern mit einander schwatzte, oder wegging,

und daß in solchem Falle der Vorbeter die Segensprüche vergeblich und unnütz ausspricht, da ihm Niemand zuhört. Wenn nun der Unkundige sieht, daß die Gelehrten und Andere mit einander sprechen, spucken und sich räuspern, und überhaupt theilnahmlos und nach Art Nicht=Mitbetender sich betragen, während der Vorbeter die Tephilla wiederholt, so ahmen sie dies Betragen nach und glauben, daß nur das leise Gebet Hauptsache sei. Wenn wir nun aber selbst bei biblischen Gesetzen den Grundsatz haben: „wenn es Zeit ist zu thun um Gottes willen, so darf man ein Gesetz aufheben,“ um wie viel mehr bei den Gebeteinrichtungen, zumal wo dadurch eine Entheiligung des göttlichen Namens vermieden wird, daß man nämlich von uns nicht glaube, daß wir mit dem Gebet Scherz und Muthwillen treiben; dann aber auch, um das ganze Volk seiner Gebetpflicht zu entledigen, welches ohne unsere Einrichtung nicht zu erreichen ist.“

Sie müssen das Gewicht dieser historischen Thatsache wohl selbst sehr gefühlt haben, da Sie, um nur dasselbe in den Augen Ihrer Leser herabzudrücken, sich nicht scheuen, zu einer historischen Lüge Ihre Zuflucht zu nehmen, und bemerken, daß, „wenn er (Maimonid.) auch, wie seine Briefe sagen, es irgendwo (!!) selbst einführte, so beweis't doch die später erfolgte Abschaffung dieses Gebrauches die Unhaltbarkeit dieses Gottesdienstes.“ Ob die spätere Abschaffung eines Gebrauches dessen Unhaltbarkeit überall beweise, wäre denn doch noch sehr zu bezweifeln. Auf diese Weise müßte die spätere Abschaffung des שמטת כספים durch פרוזבול, des יבום durch חליצה u. a. m. für deren einstige Unhaltbarkeit zeugen, was Sie denn doch nicht zugeben würden. Sie können freilich sagen: hier seien Gründe vorhanden gewesen, welche die Abschaffung für spätere Zeiten geboten, obwohl sie einst für ihre Zeit sehr haltbar waren. Das räume ich Ihnen

ein. Aber diesem nach hätten Sie auch in unserem Falle erst untersuchen müssen: ob die Gründe, die Maimonid. zu der Einführung dieser Art von Gottesdienst einst bewogen, jetzt für unsere oder spätere Zeit nicht mehr existiren? nicht geradezu einseitig in die Luft hineinsprechen, daß Maimonid. einen unhaltbaren Gottesdienst einführte, und den Beweis dafür aufstellen, daß er später abgeschafft wurde, oder, wie dies in meiner Sprache klingt, daß er gegen das Eindringen spanisch-portugiesischer Gemeinden mit andern Gebräuchen von schwankenden Rabbinen nicht aufrecht gehalten wurde. Wie ich glaube, sind die Einführungsgründe, nämlich: das Untereinandersprechen der müssigen Zuhörer während der Wiederholung der Tephilla, das Spucken, Gucken und Räuspern und die unrühmliche Meinung, welche bei andern Glaubensgenossen im Allgemeinen vom jüdischen Gottesdienst herrscht, und die daraus hervorgehende Entheiligung des göttlichen Namens — trotz der neuen Hamburger Synagogenordnung — in ihrer ganzen Kraft fortbestehend. Dann sprechen Sie von der Abschaffung dieser Art Maimonidischen Gottesdienstes in einer Weise, als wenn sie ein paar Jahre nach ihrer Einführung erfolgt wäre, als wenn dieser Gottesdienst nicht, wie im Votum S. 8 u. 9 angegeben ist, Jahrhunderte lang in sehr vielen Gemeinden bestanden hätte und in Mizr selbst erst im Jahre 1559, und zwar nicht wegen seiner Unhaltbarkeit, sondern in Folge der nach der Zeit des spanischen Exil's eingewanderten fremden Gemeinden mit abweichenden Gebräuchen nach vielen Kämpfen endlich zum Weichen gebracht worden wäre. Sollte die Abschaffung eines Gebrauches, trotz dessen mehrhundertjährigen Bestehens, für dessen ursprüngliche Unhaltbarkeit zeugen, so hätte also die Tempelgemeinde, die seit 23 Jahren so viele Gebräuche der Synagoge abgeschafft hat, in der Abschaffung selbst den schlagendsten Beweis für deren Unhaltbarkeit.

Was würden Sie gesagt haben, wenn ich dies mit als Grund in meinem Votum aufgeführt hätte? Nach Ihrer Logik, mein ungenannter Herr, kann man auch die Abschaffung des altisraelitischen Gottesdienstes im Tempel zu Jerusalem als Beweisgrund für dessen Unhaltbarkeit aufstellen! Aeußere Ursachen und Einwirkungen, die mit den innern, sonst für eine Ewigkeit ausreichenden Gründen nichts zu thun haben, werden Sie mit Recht einwenden, „die Sünden der Priester und des Volkes" waren es, die seinen Untergang herbeiführten. Wohlan! warum bemühten Sie sich nicht, auch hier die äußern politischen Momente aufzusuchen? Wer weiß, ob es nicht auch „die Sünden der Priester und des Volkes waren," die dem an sich vortrefflichen Gottesdienst des Maimonid. den Untergang bereiteten! Sie aber, Hr. Ungenannter, greifen lieber zu den absurdesten und einseitigsten Einwendungen, ehe daß Sie auch nur in einem einzigen Punkte der Wahrheit die Ehre gäben.

Ueber meine Bemerkung zu dem Gebete „Alenu" machen Sie S. 6, 7 einen weitläuftigen nichtssagenden Commentar, und ich muß gestehen, daß nur da, wo Sie sich auf keine Widerlegungsgründe einlassen, Sie in der That unwiderlegbar sind. — Um jedoch Ihnen und Ihresgleichen den Irrwahn zu benehmen, daß das Gebetbuch so ganz ein Werk der zügellosesten Willkür sei, will ich Ihnen sagen, das ich die Rüge des Votum S. 10, daß das Gebetbuch das „Alenu" als Schlußgebet weggelassen und im Mussaphgebet des Neujahrs beibehalten habe, später ungegründet gefunden. Denn Abudraham führt es gleichfalls nur im Mussaph des Neujahrs S. 100 b. an, gedenkt aber seiner nicht als Schlußgebet S. 45 b. (s. Rapoport Kalir S. 118). Freilich findet sich noch bei Abudraham jene berüchtigte Formel, die zwar in unsern Gebetbüchern fehlt, die aber die s. g. Frommen par

excellence unter uns noch heute leise sprechen und noch obendrein mit einer unsaubern, der Heiligkeit des Ortes unanständigen Handlung begleiten zu müssen glauben. — Aber das beweis't eben, daß man bei der Redaction unserer Gebetbücher denn doch nicht immer so engherzig war, um auch das von Außen her als inhuman und unwürdig Bezeichnete stehen zu lassen, weil — es Jahrhunderte gestanden hat. Es verdient noch bemerkt zu werden, daß Col bo §. 15. das „Alenu" als Schlußgebet mit Erwähnung Josea bin Nun's als dessen Verfassers — woher Mendelsohns Ansicht — habe. Es ist aber dem Gebetbuche keine Willkür vorzuwerfen, wenn es in der Wahl zwischen Abudraham und Col bo — zwischen dem genannten und bekannten Verfasser und dem Ungenannten — nicht lange ansteht. Sie, mein Hr. Anonymus, würden sich gewiß für letztere entscheiden.

Gegen die Bemerkung des Votum, daß das Gebetbuch die 15 Segensprüche im Frühgottesdienste deshalb weggelassen, weil sie in der That nicht in den öffentlichen Gottesdienst gehören, äußern Sie: „wiewohl Maim. dies wirklich sagt, so findet sich doch eine Stelle, Orach Chajim C. 46, 2., die ausdrücklich besagt, daß jetzt der Gebrauch allerdings stattfinde, sie in der Synagoge, der Unkundigen halber, der Reihe nach vorzutragen." Hierbei mache ich Sie auf zwei Dinge aufmerksam. Erstens ist dieser Gebrauch in der Zeit des Maim., als gegen die ausdrückliche Bestimmung des Talmud (Berachoth 60 b.), noch nicht eingeführt gewesen, und ist erst später עכשיו נהגו als etwas Neues eingesetzt worden, ist also im Ganzen reformatorischer Natur, und als solche mit Rücksicht auf das Zeitbedürfniß ins Leben getreten. Sie haben also hier eine der vielen Stellen, die schlagend beweisen, daß man den religiösen Bedürfnissen, wie sie sich in verschiedenen Zeiten verschieden gestalten, Rücksichten schuldig

sei, und daß man gewisse, auf solche Zeitbedürfnisse gegründete Aenderungen und Verbesserungen in der Liturgie selbst gegen die Anordnungen der Gemara gewähren ließ. Sie können es daher einem Gebetbuche, welches seiner ganzen Anlage nach reformatorisch ist, d. h. das religiöse Bedürfniß unserer Zeit, oder wenn Sie von Ihrem einseitigen Standpunkte aus gegen diesen Ausdruck protestiren, das religiöse Bedürfniß derjenigen in unserer Zeit Lebenden, die es wirklich fühlen, zu berücksichtigen und wo möglich zu befriedigen sich zur Aufgabe gestellt, nicht verargen, wenn es seinerseits ebenfalls reformatorisch verfuhr und das, was zu einer gewissen Zeit aus gewissen Gründen geworden, mit dem Aufhören dieser Gründe auch zu ein aufhören läßt, wobei der Gottesdienst nunmehr in Uebereinstimmung mit dem Talmud gebracht, d. h. auf eine ältere Stufe zurückgeführt worden ist.

Zweitens ist dort als Grund für die Einführung des neuen Gebrauches angegeben מפני עמי הארצות שאינם יודעים אותם (s. Ab. Gumbiner das. Anm. 6, daß dies der Hauptgrund sei). Wie Sie wissen, will dies in unserer Sprache ausdrücken: „wegen derjenigen völlig unwissenden Volksklasse, welche diese Segensprüche nicht selbst sprechen kann," und werden wiederum eingestehen, daß dieser Zustand von Unwissenheit Gottlob nicht mehr der unsrige ist, und daß, wer sie nicht hebräisch, in jedem Fall deutsch sprechen kann, was auf dem von Ihnen nicht bestrittenen Standpunkte des Gebetbuches sich gleich bleibt. Daß sie nach diesem immer für den häuslichen Gottesdienst hätten aufgenommen werden sollen, ist im Votum gerügt worden.

Wundern muß es mich, daß Sie, der Sie so gern zwischen den Zeilen lesen, um, wie Sie sich ausdrücken, meine Gesinnung, meinen Charakter zu studiren, die das. gemachte Bemerkung, daß diese 15 Segensprüche manche unzeitgemäße enthal-

ten, so ganz ohne alle Kritik durchgehen ließen. Und in der That enthalten sie solche! Der für die Männer bestimmte Segenspruch, der über einen ganzen Theil des menschlichen Geschlechtes, über die Frauen unbarmherzig den Stab bricht, wie nicht minder der für die Frauen bestimmte, welchen Jakob ben Ascher Tur O. Ch. C. 46 mit den charakteristischen Worten שהוא כמי שמצדיק עליו הדין לרעה „gleichsam als wenn sie in das sie betroffene unglückliche Loos sich ergäben" erklärt, zeugen unverkennbar für ihre orientalische Abstammung, und daß sie in der dem Orient eigenthümlichen, mit europäischer Gesittung scharf collidirenden, niedrigen Ansicht von der Würde der Frauen wurzeln, und müssen daher von jedem gebildeten Israeliten als unzeitgemäßer Bestandtheil des Gottesdienstes betrachtet werden. Freilich bemerken Raschi Menachoth 43 b., deutlicher noch Jakob ben Ascher das., daß das Unglück der Frauen in der unverhältnißmäßig geringern Zahl von positiven Geboten, die sie zu erfüllen haben — mithin respective in den geringern Mitteln ihrer moralischen Vervollkommnung und Seligkeit — bestehe. „Allein (ich kann wieder nicht umhin, trotz Ihrer Aversion, Geigers zu erwähnen) es wäre wohl, meint er, nun endlich Zeit, nicht die Zahl, sondern den Gehalt der Werke, nach Maßgabe der Mittel und Kräfte, abzuwägen und hiernach das Verdienst auszutheilen, und wäre der ächte Geist im jetzigen Judenthum, so müßten solche Lobpreisungen schon längst geschwunden sein, um so mehr, wenn sie Mißverständnisse zu erzeugen geeignet sind, um so mehr, wenn sie Kränkendes enthalten." Da Sie, Hr. Anonymus, so gern Jagd auf Indicien machen, die Ihnen über meine Gesinnung Aufschluß geben, so sage ich Ihnen unverholen, daß ich dieser etwas freisinnigen Bemerkung meine volle und redliche Zustimmung nicht versagen kann. — Es kann freilich die Absicht des Gebetbuches

als solchen nicht sein, mit allen derartigen verjährten Anschauungen in Kampf und Opposition zu treten, da dessen Gemeinde in der Synagoge verharren und in und mit ihr gemeinschaftlich den weiten Weg zur Läuterung und Reinigung gehen will. Aber in den öffentlichen Gottesdienst, als den Repräsentanten nach Außen und Innen der reinsten Lehre und gediegenen Anschauungen des Judenthums, konnte es, wenn es anders, trotz mancher eigenen Mängel, deren kein menschliches Werk frei ist, mit der Fackel des Fortschrittes vorangehen will, jene als unzeitgemäß bezeichneten Segensprüche unmöglich aufnehmen, zumal sie nie integrirend in demselben waren und als ein späterer Zusatz später Aufnahme fanden.

In dem, was ich im Votum S. 11 über das Ketzergebet sage, wollen Sie einen Widerspruch und eine Inconsequenz bemerkt haben. Zuerst der Widerspruch. „Sie wollen sich nicht," reden Sie mich an, „auf die Zulässigkeit des Gebetes (gegen die Ketzer) einlassen, und doch bezeichnen Sie es a priori als dem israelitischen Gebetgeist durchaus widersprechend?" So! Aber warum haben Sie in Ihrem Citate die Worte: „von moralisch-religiösen Gesichtspunkten im Allgemeinen und nach den Grundsätzen der jüdischen Religion insbesondere" ausgelassen? Darauf wollte ich nicht eingehen, weil es genügt, daß ein Gebet dem jüdischen Gebetgeist durchaus widersprechend ist, um es nicht beten zu dürfen. Daß es aber dem jüd. Gebetgeist zuwider sei, wies ich hin auf Berachoth 10 a. Was dort zu lesen ist, daß man nach Psalm 104, 36. nur die **Sünden**, aber nicht die **Sünder** zu vertilgen trachte, und für die Sünder beten solle, daß Gott sie bekehre und auf den rechten Weg zurückführe, weiß jedermann in Israel. Genügt Ihnen dies nicht als Beweis für den ächt-israelitischen Gebetgeist? Der so oft im Talmud (v. Sabbat 88 b.) vor-

kommende Satz: „Unsere Rabbinen überliefern uns: Die, welche geschmähet werden, aber nicht andere schmähen, ihre Schmach hören, aber sie nicht erwiedern .... das sind die, von denen die Schrift (Richter 4, 32.) sagt: Die Gott lieben, leuchten wie die aufgehende Sonne in ihrer Kraft," däucht mich, ist auch ein schöner Beleg für eine ächt-israelitische Gesinnung, mit der doch der Gebetgeist, als der lebendige Ausdruck derselben, nicht in Widerspruch sein kann, und zugleich auch ein schöner Beweis, daß das bekannte Bild von der Sonne ein uraltes, ächt-israelitisches Bild sei. Wie die Sonne in ihrem Glanze leuchtet über Gute und Böse, also ergieße auch die Liebe ihre Wohlthaten über Freund und Feind!

Und nun die Inconsequenz! „Sie, der Sie bisher bemühet waren, alle Veränderungen des Gebetbuches mit dem Talmud in Einklang zu bringen, treten urplötzlich gegen ihn auf, und beschuldigen ihn, er habe ein Gebet eingeführt und gebilligt, das, wiewohl aus der frühesten Zeit herstammend, sich durchaus nicht mit dem israelitischen Gebetgeist vereinigen läßt." Aber wenn aus dem Talmud selbst der Widerspruch jenes Ketzergebetes mit dem israelitischen Gebetgeist erwiesen ist, trete ich dann noch gegen den Talmud auf? Und gesetzt, ich träte in Ihrem Sinne gegen den Talmud auf, welche Waffen könnten es möglicher Weise sein, deren ich mich, auf dem rabbinischen Standpunkt, den ich einnehme, gegen ihn bedienen würde? Keine andere als die der Bibel und des Talmud's selbst. Jeder, der auch nur eine oberflächliche Kunde des Talmud's hat, weiß, daß er nicht das Werk eines Mannes und einer Zeit sei, daß in ihm die Ansichten von Hunderten in verschiedenen Zeiten gelebt habenden Gelehrten zusammengetragen sind. Wenn man also gegen bestimmte Ansichten, Aussprüche und Anschauungen des Talmud's mit dem Talmud selbst ankämpft,

so kann man eben so gut sagen, daß man für als gegen den Talmud auftrete. Die Abweichungen in den verschiedenen Gesetzes-Compendien von dem Halachoth Gedoloth des Jehudai Gaon, oder Simon Kairo bis auf die Schulchan Aruch herab finden alle ihre Vertretung im Talmud selbst; die Halacha in praxi kann sich immer nur bei streitigen Ansichten nach einer richten. Die Wahl steht dem Gelehrten nach dem Talmud bis zur Stunde frei und offen. Wo ist also die angebliche Inconsequenz anders als in Ihrem Gehirn zu suchen?

Nun komme ich zu Ihrer zweiten Frage: „Woher kennen Sie denn diesen Gebetgeist, wenn jene dem Urquell des Gesetzes näher stehenden Männer ihn nicht kannten?" Sie haben, mein Hr. Ungenannter, eine ganz eigenthümliche Manier, mich zu loben und mir sogar theologische Gelehrsamkeit einzuräumen, wo dieses mit Ihrem anderweiten Interesse zusammenstimmt, nämlich wo Sie dem Vorwurf der Ignoranz, den ich dem Tempel-Comité gemacht haben soll, einigen Nachdruck geben wollen, dagegen mich urplötzlich aller meiner Würden und Competenz zu entkleiden, wo ich das Verfahren jener Männer zu rechtfertigen mich unterstehe. In diesem Sinne muß ich auch Ihre Frage verstehen: woher ich, als Rabbiner, der ich so oft mit meinen Gemeinden, für meine Gemeinden bete, den israelitischen Gebetgeist kenne, d. h. wisse, daß Menschenhaß, Verfolgungssucht und wie alle diese gespenstischen Nachtgeister heißen mögen, dem reinen und lautern israelitischen Gebetgeiste zuwider sei? Ich wiederhole Ihnen denn meine volle Ueberzeugung, daß dem israelitischen Gebetgeist ein Ketzergebet eben so sehr widerspreche, als ein Ketzergericht dem Geiste der israelitischen Religion überhaupt zuwider ist. Wohl gab es Zeiten in der jüdischen Geschichte, wo ein Ketzer zugleich ein politischer Verbrecher war, wo ein offener und thätlicher Widerspruch gegen das höchste Tribunal im

jüdischen Staate des Hochverraths sich schuldig machte und aus rein politischen Gesichtspunkten gerichtet und bestraft wurde. Aber wohl gemerkt, nur aus politischen, nicht aber aus religiösen, die nicht mit einander zu verwechseln sind und leider dennoch so oft von Genannten und Ungenannten aus Mangel an gründlicher Kenntniß der israelitischen Religion und Geschichte verwechselt werden. So lange die theokratische Verfassung ganz oder zum Theil im Leben war, mußte dies eine natürliche Folge sein, und selbst in spätern Zeiten, als das Königthum unter den Mackabäern und Herodäern von der ursprünglichen Verfassung sich immer mehr losriß, ward doch immer von dem höchsten Gerichtshof (Sanhedrin) im Namen des jüdischen Gesetzes, als Staatsgesetzes, Recht gesprochen. Mit dem Untergang aller weltlichen und staatlichen Institutionen, wo zwar noch hie und da die jüdische Autonomie, deren organischer Lebensnerv durchschnitten war, für längere oder kürzere Zeit, mehr oder minder auf Civilrechte eingeschränkt, in Bestand gelassen worden war, im Ganzen aber uns nichts als die Religion, in ihrem vorzüglichsten Sinne des Wortes, geblieben ist, da giebt es keine Ketzergerichte mehr, und Ketzergebete können unmöglich vor dem, nunmehr von allem weltlichen Beisatz gereinigten, in seinem hehren und himmlischen Glanz erscheinenden Geist der israelitischen Religion, der von dem Geist des israelitischen Gebetes unmöglich getrennt werden kann, bestehen. Ein Segenspruch und ein Ketzer-, d. h. Menschenfluch, ist ein innerer Widerspruch, und bedarf keines Beweises für den, der an den Satz des Widerspruches glaubt. Es sträubt sich dagegen die gesunde Vernunft und das der Brust jedes Menschen tief eingepflanzte menschliche Gefühl. Nur Sie, mein Hr. Ungenannter, scheinen von allen diesen Instanzen an eine höhere, die Sie zwar nicht mit Namen zu nennen wagen und doch

nichts anderes als den allein competenten Buchstaben des Talmud's, der übrigens in dieser Sache auch für mich und wider Sie ist, darunter verstehen, zu appelliren, und so will ich Ihnen denn zum Ueberflusse beweisen, daß ein Ketzergebet nicht allein dem Geiste der Religion im Allgemeinen, der ohne Menschenliebe ein Unding wäre, sondern auch dem Geiste der israelitischen insbesondere, die eben die reine Menschenliebe, wie das Reinmenschliche überhaupt, in uns in veredelter Gestalt zum Durchbruch bringen will, widersprechend sei. Um Ihnen letzteres zu beweisen, brauche ich nur Ihren Blick auf Vater Abraham hinzulenken, der, weder dem Tempel noch der Hamburger Synagoge angehörend, von Ihnen als ein frommer Israelit, der den israelitischen Gebetgeist „aus der Urquelle des Gesetzes" kennen lernte, nicht zurückgewiesen werden wird. Was that nun dieser Abraham, der an Gott glaubte und diesen Glauben seinen Nachkommen vererbte, was that er, als die sündigen Leute von Sodom in Lebensgefahr waren? Er eilte mit Gefahr seines eigenen Lebens zu ihrer Rettung herbei. Und als das Maß ihrer Sünden voll war und Gott Untergang und Verderben über das sündige Geschlecht beschlossen hatte, was that nun Abraham? Er betete. Und was betete er? etwa das von Ihnen mit so rühriger Frömmigkeit vertheidigte Ketzergebet? „Barmherziger, alliebender, gnadenreicher Gott! laß doch das sündige Geschlecht verderben, entziehe dieser Ketzerbrut die Hoffnung und das Heil ihrer Seele, und lass' all' die Frevler in einem Nu von der Erde vertilgt werden?" Mit Nichten! Er betete, „daß Gott in gnadenreicher Liebe der Sünder, wenn sie es auch nicht verdienen, sich erbarmen und sie erretten wolle um der Gerechten willen." Und was that Moses, gewiß auch ein von Ihnen anzuerkennender Israelit, was that dieser Mose, als das gottvergessene Israel das goldene Kalb als Götzen anbetete? Betete dieser, gewiß

„dem Urquell des Gesetzes näherstehende“ Mose, daß Gott das ketzerische Volk verderbe? Sie versäumen gewiß an keinem Fasttage den öffentlichen Gottesdienst und hören aus der Tora das Gebet Mose ויחל (Exod. 32, 12.) vorlesen, wie Mose zu Gott flehte, daß er dem Volke vergebe, wie er selbst aus dem Buche des Lebens ausgelöscht sein wolle, wenn Gott seiner Bitte keine Gewährung angedeihen lasse. Sehen Sie, mein Hr. Ungenannter, das ist der biblische, also jüdische, ächtjüdische Gebetgeist, den ich im Sinne hatte, als ich mein Votum schrieb, und den ich immer im Sinne und im Herzen habe, so oft ich die von unsern Weisen vorgeschriebenen Pflichtgebete spreche, oder mich sonst durch ein Gebet zu den heiligen Functionen meines Amtes zu stärken und zu weihen suche.

Ich sagte im Votum S. 11—12: „daß die specielle Beziehung, die der Entstehung dieses Gebetes zu Grunde liegt, als Abwehr gegen die Sadduzäer, heute in keinem Falle mehr existirt.“ Hierauf erwiedern Sie: „Das möchte denn doch zu bezweifeln sein.“ Und womit wollen Sie diesen Zweifel dem Leser gegenüber plausibel machen? Dadurch, daß Sie die Worte: „als Abwehr gegen die Sadduzäer“ in Ihrem Citate unterdrückten, wie es denn überhaupt Ihre nicht redliche Manier ist, das Charakteristische aus meinen Sätzen geflissentlich durch Elisionen zu verwischen. Ist aber das Ketzergebet, wie sein Name ברכת הצדוקים und die Zeit seiner Entstehung beweist, gegen die Sekte der Sadduzäer ursprünglich gerichtet gewesen, so muß es mit dem Aufhören dieser Sekte als überflüssig und bedeutungslos von selbst aufhören, weil es einerseits thöricht wäre, gegen einen todten Feind fortwährend anzukämpfen, andererseits, abgesehen von seinem moralisch-religiös verwerflichen Inhalt, an sich bedeutungslos geworden, daher als eine vergebliche Aussprechung des göttlichen Namens ברכה לבטלה nicht zu gestatten ist. Aber wie gesagt, Sie

ließen das Wesentlichste aus, um nur an meine Worte mehre bedeutungsleere Fragen zu knüpfen, die zu weiter nichts nützen, als Ihren fanatischen Charakter und Ihre Unwissenheit deutlich erkennen zu lassen. Ich will denn auf Ihre Fragen eingehen. „Giebt es nicht", fragen Sie, „noch Juden genug, die gerne Alles, was alte jüdische Sitte und Religion verräth, vernichten möchten, die gern von Grund aus zerstören möchten, was durch den Bestand so vieler Jahrhunderte sanctionirt worden ist?" Also gegen diese soll das Ketzergebet noch ferner beibehalten werden! Aber ist es denn nicht möglich, daß gerade Das, was Sie in Ihrer namenlosen Bornirtheit für alte jüdische Sitte halten, alter nichtjüdischer, mitunter heidnischer Brauch, das, was Sie für Religion ausgeben, gerade dem ächten Geist der jüdischen Religion zuwider sei? Daß Das, was Sie aus Mangel an Einsicht in die Religion und in die Zeitverhältnisse für Zerstören halten, im Grunde ein Aufbauen sei? wie denn jedes zeitgemäße Zerstören eines in sich verfallenen und mit seinem eigenen Umsturz die Existenz anderer Wesen gefährdenden Dinges nur ein scheinbares und für den Einsichtigen nichts anderes als ein Aufbauen ist. Sagt doch Salomo (Kohelet 3, 5): „Es ist eine Zeit zum Niederreißen und eine Zeit zum Aufbauen;" sagen doch unsere Weisen: סתירת זקנים בנין „das Niederreißen der Alten ist ein Aufbauen," und unter „Alte" sind doch wahrlich nur die Einsichtigen zu verstehen איזהו זקן זה שקנה חכמה! . Und ist denn Ihnen gar nichts bekannt, was durch den Bestand der Jahrhunderte sanctionirt, und dennoch innerlich todt und verwerflich ist? Giebt es nicht Vorurtheile, die grau und alt geworden, und doch nichts anderes als Vorurtheile sind? Freilich wer, wie Sie, auf eigenes Urtheil verzichtet, oder darauf verzichten muß, und bei

der

der Prüfung eines Bestehenden nur nach der Jahrzahl seines Bestehens fragt, wird jeden alten Unsinn unbedingt verehren, weil er alt geworden ist. Aber Sie werden doch nicht so thöricht sein, Denen, die ja ein eigenes Urtheil und einen andern Maßstab haben, zuzumuthen, daß sie Ihnen zu Gefallen darauf verzichten. — Sie fahren fort: „Giebt es nicht noch genug Religionslehrer und Prediger, die in ihren öffentlichen Vorträgen sich erkühnen zu behaupten, daß manche Gesetze völlig ihre Geltung eingebüßt hätten?“ Also diese wollen Sie verflucht wissen! Da Sie die Gesetze nicht namhaft machen, von welchen sie dies behaupten, so kann ich nicht wissen, ob ihre Behauptung tadelns-, geschweige denn fluchwürdig sei. Ich weiß nur, daß in der That viele Gesetze ihre Geltung eingebüßt haben, z. B. alle מצות התלויות בארץ, daß wir jetzt nur solche zu beobachten haben, die חובות הגוף Pflichten der Person sind; ich weiß ferner, daß außer den התלויות בארץ, d. h. allen mit dem eigenthümlichen Landbesitz in Palästina verknüpften Geboten, es noch andere giebt, die mit dem staatlichen und politischen Verhältniß in engem Zusammenhange waren, die heute, wo dieser Nexus aufgehört, außer Geltung gekommen sind. So z. B. rechne ich das Ketzergericht, welchem eine Verketzerung als Verurtheilung nothwendig vorangehen muß, keineswegs zu den חובות הגוף, d. h. zu den noch heute fortdauernden persönlichen Verpflichtungen, sondern zu denen, die heute, wo uns nur noch die Erwägung aus rein religiösen Gesichtspunkten, ohne alle Beimischung politischer Momente, in welcher letztern Beziehung wir uns „der einzig und allein vollgültigen Autorität der Staatsbehörde“ nicht entziehen wollen, geblieben ist, allen praktischen Boden verloren haben, und die nur noch von denen in Anspruch genommen werden mögen, unter denen der religiös praktische Boden schwankend geworden ist. — Wenn jene Religionslehrer

und Prediger von solchen Gesetzen sprachen, so sind sie keinesweges zu verdammen, noch weniger verlohnte es sich der Mühe, eigends für sie einen Segenspruch oder Ketzerfluch in die Tephilla einzuschieben.

Dann sprechen Sie von Einem, der zu meiner Partei gehört, der dem Talmud im Namen der jüdischen Jugend Lebewohl gesagt haben soll; ferner wieder von einem Andern, der die Entfernung von demselben als Grund der Reise zur bürgerlichen Gleichstellung angegeben. Ich muß aufrichtig gestehen, daß ich nicht errathen kann, auf welche mir völlig unbekannte Persönlichkeiten und Thatsachen Sie hinzielen und anspielen. Auch weiß ich nichts von Parteien, noch weniger von meiner Partei. Ich kenne überhaupt im Judenthum keine Parteien, oder Spaltungen, die zu diesem Namen berechtigen. Es giebt, wie unter allen Confessionen, auch unter uns vernünftige und thörichte, besonnene Denker und fanatische Verketzerer, offene und ehrliche Wortführer und lichtscheue, anonyme Schwätzer. Wenn Sie von solchen Parteien reden, so muß ich gestehen, daß ich nicht zu der Ihrigen gehöre.

Dann kommt eine Phrase, die unter allen andern bemerkenswerth ist. „Ist der zwölfte Segensspruch nicht gerade deshalb weggelassen, weil man nicht die Strafe des Himmels auf solch gesetzwidriges Beginnen herabrufen will?“ Sie sind, mein Hr. Ungenannter, von Anfang bis zu Ende in einem fieberhaften Irrwahn begriffen, aber diese Phrase haben Sie in einem gewaltigen Paroxismus niedergeschrieben. Wen wollen Sie es allen Ernstes glauben machen, daß der Tempelgemeinde ihr eigenes Beginnen als ein gesetzwidriges erscheine? Welcher vernünftige Mensch wird's Ihnen auf Ihr Wort glauben, daß diese Gemeinde sich selbst als Ketzer betrachte und von dem Ketzerfluche sich getroffen fühle? Was in aller Welt konnte sie bestimmen, gesetzwidrig zu handeln,

da die gesetzliche Bahn ihr offen steht, von der sie mit vollem Bewußtsein abgewichen, um in eine andere, von Ihnen als gesetzwidrig bezeichnete einzulenken? Etwa auch „anderweitiges Interesse," wie mich, ihren Vertreter? Die Bestimmungsgründe, welche nichts anderes sein können, als unbefriedigtes religiöses Bedürfniß, das, wenn auch auf Irrwegen begriffen, doch um seines sittlichen Gehaltes willen von jedem religiösen Menschen zu ehren ist, sind für Sie eben so fremd und unbegreiflich, als jener Gemeinde Ihre religiösen Ansichten und Gesinnungen verwerflich erscheinen, und sie müßte und würde jenes Ketzergebet für Sie und Ihresgleichen, die sie von ihrem Standpunkte aus mit besserem Rechte als Ketzer und Irrende betrachtet, beibehalten haben, wenn ein Ketzergebet überhaupt mit ihrem Standpunkte nicht durchaus unverträglich wäre.

Endlich, nachdem Sie ein Langes und Breites über die Wirkung meines Votum bei Ihnen und Ihresgleichen geschwatzt haben, kommen Sie mit der Stelle des Maimonid. Gebet II. §. I. (auf welche ich im Votum zwei Mal, S. 11 u. 12, hingewiesen), im Original und in der Uebersetzung, herangezogen. Und die beweisen soll? Nichts, durchaus gar nichts. Auch haben Sie sich selbst gehütet, aus diesem Citat irgend eine Schlußfolge zu ziehen, es wäre denn der absurde Schlußsatz: „daß Maimonid. die Leute, welche diesen Segenspruch (richtiger Fluchspruch) unter dem Vorwande der Intoleranz strichen, kaum mit dem Namen Juden bezeichnen möchte," was denn doch noch sehr zu bezweifeln wäre, daß Maimonid. sich mit Ihnen und den großen Männern, die als unerreichte Vorbilder Ihnen, nicht mit dem Lichte des Geistes, aber mit der Fackel eines Auto-da-Fé vorleuchten, so geradezu sich übereinstimmend erklären würde, wiewohl im Punkte der Toleranz eben nicht Maimonides Stärke zu suchen sei. Ich will

Sie jedoch bei dem Citate des Maimonid. nicht ganz leer an Belehrung ausgehen lassen. Ich sagte im Votum, daß die spezielle Beziehung, welche der Entstehung dieses Gebetes zu Grunde lag, eine Abwehr gegen die Sadduzäer gewesen wäre. In der That kommt Berachoth 28 b. u. 29 a. die Benennung ברכת הצדוקים drei Mal vor. In der Tosephta das. heißt es ביתוסים, welches bekanntlich dasselbe ist. Indeß ist es bemerkenswerth, daß bei spätern Schriftstellern, als in dem schon oben erwähnten Midrasch rabba Bamidbar C. 15., Alphasi und spätern Gesetzlehrern immer מינים statt צדוקים zu lesen ist, welches genügend andeutet und nur hierdurch zu erklären ist, daß man nach dem Erlöschen dieser Sekte der Sadduzäer, um dennoch das Gebet beizubehalten, der speziellen Beziehung auf Sadduzäer eine allgemeinere auf „מינים" auf dem Wege der Substitution unterzuschieben suchte. Es muß noch bemerkt werden, daß Obodath Elilim 26 b. der Ausdruck מין mit Götzendiener איזהו מין זה העובד עבודה זרה für gleichbedeutend erklärt, während Horajoth 11 a. מין mit צדוקי für identisch genommen wird, welches gleichfalls zu beweisen scheint, daß nach dem Untergange der Sekte der Sadduzäer mit ihrem ausgesprochenen gegensätzlichen Charakter auch der Begriff und die Beziehung derselben dergestalt schwankend geworden, daß man es mit der Bezeichnung nicht mehr so streng genommen hat. Maim. hat an der angeführten Stelle weder צדוקים noch מינים, sondern אפיקורסים, welche Bezeichnung nach seiner Erklärung הלי רוצח פד הלי״ mit מינים gleichbedeutend ist. Indeß scheint mir in Berachoth 28, 29 noch auf den bestimmt ausgesprochenen Sectencharakter hingewiesen zu werden, und dies zwar weniger aus der Benennung selbst, die, wie angedeutet, in der Gemara schon schwankte, als vielmehr aus der Baraita das. hervorzugehen, die nämlich besagt, daß, wenn der Vorbeter diesen Se-

genspruch gegen die Sadduzäer aus Irrthum ausläßt, er augenblicklich zu entfernen sei, weil zu besorgen ist, daß er selbst dieser Sekte angehöre und sich selbst von dem Fluche betroffen fühle. Nun ist es aber ganz gewiß, daß Sekten, aus einer und derselben Mutterkirche hervorgehend, sich gegenseitig für Ketzer halten, und daß die Pharisäer nicht mehr und nicht weniger die Sadduzäer verketzerten, als sie selbst von diesen verketzert wurden. Jede von beiden Sekten konnte also ein allgemeines Gebet gegen Ketzer sprechen, welches natürlich von einer jeden auf die ihr entgegenstehende Sekte bezogen wurde, es sei denn, daß die zu verketzernde Sekte in dem Gebete bei ihrem Namen genannt wurde. Hätte also unser Ketzergebet ברכת המינים immer und ursprünglich diesen allgemeinen Charakter gehabt, so mußte es eben so gut von den Sadduzäern als von den Pharisäern und von jeder beliebigen Sekte gesprochen werden können, und es wäre dann nicht zu begreifen, warum der Vorbeter, der diesen Segenspruch ausläßt, der Sektirerei oder der Anhänglichkeit an einer von uns abweichenden Sekte beschuldigt werden könnte, da er in diesem Fall, wenn er seinen confessionellen Charakter zu verbergen Ursache habe, das Gebet immer hätte sprechen und den Fluch auf diejenige Gemeinde beziehen können, deren Vorbeter er ist. Da aber die gedachte Baraita der Befürchtung Raum giebt, daß der das Ketzergebet weglassende Vorbeter ein Sadduzäer sei, so muß der bestimmte Sektencharakter damals, als man „dem Urquell des Gesetzes noch näher stand," im Gebete ausgedrückt gewesen sein, der erst später, wie manche andere ursprüngliche Eigenthümlichkeit, weggewischt worden ist. Vergl. Rab. Jona zur St., der auch dieser Ansicht zu sein scheint, da er die Frage aufwirft, warum nicht dieser Fall beim zweiten Segenspruch, der Auferstehung der Todten — die bekanntlich nur von den Sadduzäern geläugnet wurde — behandelt

wird? Wenn also Maimonid. mit dem Ausdruck אפיקורסים dem Gebete hierdurch, wie Sie glauben, eine allgemeine Bedeutung zu geben beabsichtigen sollte, so würde der Fall mit dem Vorbeter keine Anwendung finden. Diese Stelle also, die Sie in rachgierigem Triumph als den schlagenden Beweis für Ihre Meinung anführen, schlägt sich selber.[5])

Ich will nur noch bemerken, daß die angeführten Worte Maimonid. Gebet II, §. 1.: „In der Zeit des R. Gamaliel nahmen die Ungläubigen zu, bedrängten die Israeliten und verleiteten sie, von Gott abzufallen rc." Ausschmückungen sind, die ihm, nämlich M. selbst, angehören und auf keine sonderliche historische Voraussetzungen zurückzuführen sind. In der Gemara, wo zuerst von diesem Gebete die Rede ist (in der Mischna Berachoth 4, 3. spricht noch R. Gamaliel selbst nur von achtzehn Segensprüchen), kömmt von dergleichen nichts vor. Auch ist es niemals die bedrückte und verfolgte

---

[5]) Ob die Sadduzäer den ganzen biblischen Kanon, oder nur die pentateuchischen Bücher als religiös-legislatorische Norm anerkannten? hat neulich ein gelehrter Amtsgenosse in Folge einer ihm mitgetheilten Bemerkung über Maimonid. (Temidin Umussaphin VII. §. 11.), der, abweichend von der Gemara Menachoth 65 u. 66. (vergl. Saphra C. 12.), als Widerlegung der Sadduzäer über den Tag des Schabuothfestes Richter 5, 11. anführt, (in כסמ מע קצט wird dieselbe Ansicht des Maimonid. auch im Namen des רבינו משולם ברבי קלונימוס angeführt), brieflich in Anregung gebracht. Indeß ist dieser Zweifel längst angeregt und entschieden gelöst worden. Ikonius (Antiquitates hebraicae pag. 36) bemerkt darüber: „Recipiebant (sadducaei) quidem universam scripturam sacram non solum Pentateuchum (ut nonnulli volunt) sed repudiabant traditiones etc.;" Winer (Biblisches Realwörterbuch Art. Sadducäer) führt ad d. zwei schlagende Beweisstellen aus dem Talmud dafür an: „Im Talmud brauchen nicht nur die Pharisäer auch prophetische Stellen gegen die Sadduzäer (Sanhedrin 90, 2.), ohne daß letztere denselben die Beweiskraft an sich und unbedingt absprechen, sondern Cholin 87, 1. beruft sich selbst ein Sadduzäer auf Amos 4, 13."

Religionspartei, welche es wagt, Ketzerverwünschungen in den öffentlichen Gottesdienst einzuführen, sondern immer nur die bedrückende und herrschende, oder vielmehr herrschsüchtige Partei, welche sich gewöhnlich mit der äußern Bedrückung nicht begnügt, und durch eine recht derbe Verwünschungsformel sich zu dem heiligen Geschäft der Verfolgung zu weihen sucht. So ist es „ein uralter, durch den Bestand der Jahrhunderte sanctionirter Brauch," daß der heilige Vater in Rom bei Gelegenheit eines öffentlichen Gottesdienstes wenigstens Einmal im Jahre die Juden verflucht, ohne daß es den Juden noch je in den Sinn gekommen, auch ihrerseits einen solchen heiligen Brauch gegen den Pabst einzuführen. Wenn man also in der Zeit des R. Gamaliel sich veranlaßt fühlte, ein Ketzergebet einzuführen, so weis't Alles darauf hin, daß die Sekte der Sadduzäer, die eigentlich niemals die herrschende, damals schon die völlig unterdrückte war, und daß man ihr durch das Gebet den letzten Stoß zu geben beabsichtigte.

Noch muß ich Ihnen meine Verwunderung darüber ausdrücken, daß Abudraham, in Sachen des jüdischen Ritual's eine entschieden vollgültige Autorität, diesen Segenspruch gegen die Ketzer bei seiner Erklärung der Tephilla unbegreiflicher Weise ausgelassen hat! Es ist mir nicht bekannt, ob dies Curiosum schon von Jemand angemerkt worden; in jedem Fall müßte Abudraham wegen dieser Auslassung abgeschafft werden, wenn er nicht in dem ersten Erfinder dieses Gebetes, Samuel Hakaton, der, eingedenk seines schönern Wahlspruches (Aboth 4, 19. Spr. Sal. 24, 17.): „Wenn dein Feind fällt, freue dich nicht, und, wenn er strauchelt, frohlocke nicht dein Herz!" jenen Ketzerfluch nach Jahresfrist so gänzlich vergessen hatte, daß er sich unmöglich wieder darauf besinnen konnte (Berachoth 29 a.), einen fürsprechenden Sachwalt gehabt hätte.

Zu dem, was ich über das Col Nidra sagte, bemerken Sie, daß es entschiedene Autoritäten für sich habe. Als wenn ich das nicht wüßte! Ich sagte aber und wies es nach, daß es auch entschiedene Autoritäten **gegen** sich habe, und daß man unmöglich ein Ketzer sein kann, wenn man mit diesen die Ueberzeugung theilt und darnach die Handlungsweise einrichtet. Damit fällt auch Ihre Hinweisung auf M. in der Vorrede zu Mischna Tora, wo er über Gebräuche spricht, gänzlich weg, da dort nur von allgemein anerkannten und überall verbreiteten, nicht aber von streitigen und nicht allgemein verbreiteten, auch nur von talmudischen, nicht aber von nachtalmudischen (die schon an sich als nicht allgemein verbreitet, daher nicht als obligatorisch von Maimonid. das. bezeichnet werden[6]), wie denn überhaupt nur von Gebräuchen, nicht aber von Mißbräuchen die Rede ist.

---

[6] וכל בּ״ד שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני ריחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים והיות בּ״ד של אותו מדינה יחידים וּבּ״ד הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חבור הגמרא לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה אחרת ואין אומרים לבּ״ד זה לגזור גזרה שגזרה בּ״ד אחר במדינתו. „Eine jede Religionsbehörde, die nach der (Redaction der) Gemara in irgend einer Provinz auftrat, und für die Bewohner ihrer oder anderer Provinzen irgend ein Erschwerungsgesetz erlassen, eine Einrichtung getroffen, oder einen Gebrauch eingeführt, so haben sich dergleichen Unternehmungen wegen der Zerstreutheit der Wohnsitze und der Schwierigkeit der Wege (Mittheilungen) nicht in ganz Israel verbreiten können. Und weil die Religionsbehörde einer solchen Provinz nur als Einzelne betrachtet werden können, da die competente Religionsbehörde der Ein und Siebzig schon viele Jahre vor der Redaction der Gemara erloschen war, so können auch die Bewohner der einen Provinz nicht gezwungen werden, die Gebräuche der andern anzunehmen und zu beobachten, eben so wenig der Religionsbehörde einer Provinz zur Pflicht gemacht werden, dieselben Erschwerungsgesetze zu erlassen, die eine andere Religionsbehörde in der ihrigen erlassen hat.“

Nun kommen wir zum Haupttreffen, wohin Sie alle Ihre winzigen Streitkräfte concentriren, um meine kurzen, aber nach dem Eindruck, den sie auf Ihr Gemüth machten, zu urtheilen, zutreffenden Bemerkungen zu bekämpfen. „Es ist dies," wie Sie sich selbst ausdrücken, „die interessante Abhandlung über die Opfer.". Ueber meine Bemerkung S. 13: „das Gebet ist gewiß ein weit vorzüglicheres Mittel als die Opfer einst waren, um der Frömmigkeit einen festen Haltpunkt und dem religiösen Bedürfniß Nahrung und Befriedigung zu gewähren, und ist selbst beim Opfer nicht ganz entbehrt worden, wovon schon in der Bibel Beispiele vorkommen (Lev. 5, 6. 16, 12. Deutr. 26, 5—17)," rufen Sie verwundert aus: „Herr Rabbiner! wie können Sie nur so etwas sagen? Die Schriftstellen, die Sie da citiren, sind ja nur das Bekenntniß der Sünde und deren Bereuung, das bei jedem Sündopfer nothwendig war; die Anerkennung der Wohlthaten Gottes beim Darbringen der Erstlinge, und das Ablegen eines Bekenntnisses hinsichtlich des Zehnten." Wäre ich an Ihren Mißgriffen nicht schon so sehr gewöhnt, ich würde mich wahrlich dies Mal nicht wenig über Sie wundern, denn wenn ich mit Hinblick auf gedachte Bibelstellen sagte, daß das Gebet selbst beim Opfer nicht ganz entbehrt worden, so konnte ich doch unmöglich eine bestimmte, typische Gebetsformel, die Ein Jahrtausend später von einem Vereine gelehrter Männer eingeführt worden, gemeint haben, sondern, wie es kein unbefangener Leser bezweifeln kann, das Gebet in abstraktem Sinne, nämlich das Beten, und dieses ist ja durch die angeführten Bibelstellen, die nach Ihrem eigenen Geständniß von „einem Bekenntniß der Sünde und deren Bereuung, die Anerkennung der Wohlthaten Gottes &c." reden, welches Alles nichts anderes, als ein Gebet im reinsten Sinne des Wortes, wenn auch nicht unsere typische Tephilla, oder gar der spätere Ketzerfluch, ist, so klar wie der Tag

erwiesen. Aber der einseitige, höchst befangene Standpunkt, den Sie einnehmen, ist mit Ihrem ganzen Denkvermögen so innig durchwachsen, daß Sie, wo Sie nur immer vom „Gebete" sprechen hören, sofort an Ihr typisches Pflichtgebet denken. Von meinem Standpunkt aus halte ich die erwähnten Schriftstellen für einen schlagenden Beweis, daß, wenn auch nicht mit Maimonid. das tägliche Beten, doch das Beten überhaupt biblischen Ursprungs und biblisch geboten sei.

Dann kommt eine Gewissensfrage, die mich verlegen machen soll: „Sie müssen doch eingestehen, daß unsere Lage, als wir in Jerusalem unser Heiligthum, unsern Tempel noch inne hatten, eine ungleich heiligere, bessere, und der Gottheit nähere Zeit war; wenn nun, wie Sie behaupten, das Gebet ein weit vorzüglicheres Mittel ist, um der Frömmigkeit einen festen Haltpunkt zu gewähren, so wäre ja unsere jetzige Entfernung vom heiligen Boden, unsere Vertreibung aus der Gotlesnähe weit vortheilhafter für uns, als unsere frühere Lage, da wir jetzt der, der Frömmigkeit im Wege stehenden Opfer überhoben, ja sie sogar uns aufs strengste untersagt sind." Wenn ich denn eingestehen **muß**, so kann ich mir ja nicht helfen! Zugestanden also. Aber die einzige Freiheit werden Sie mir doch erlauben, an der Gesundheit Ihrer Logik — ich will nicht sagen, Ihres Verstandes — und der Bündigkeit Ihrer Schlüsse zu zweifeln, denn dieser letzte Schluß, den Sie so eben machten, spricht aller Consequenz Hohn. Ich sagte, daß das Gebet ein vorzüglicheres Mittel der Frömmigkeit als die Opfer sei; wir sind also in dieser Rücksicht im Vortheil gegen die Vorzeit. Dagegen ist das Leben auf dem heiligen Boden in der unmittelbaren Gottesnähe, im Besitz eines herrlichen Tempels und Nationalgottesdienstes, ein zugestandener Vorzug gegen unsere dermalige Lage in der Fremde; wir sind also in diesem Betracht im Nachtheile gegen die Vor-

zeit. Kämen wir nun jetzt nach Palästina und vereinigten beide Vortheile, nämlich das qualitativ vorzüglichere Gebet statt der Opfer, und noch dazu den heiligen Boden, Gottesnähe, Tempel, Priester, Levitenchöre, rechnen Sie noch dazu die Abschaffung des Ketzergebetes, da es keine Tempelianer mehr geben wird; was wäre dies also im Vergleich mit unserer jetzigen Lage? Nachtheil oder Vortheil? Sie sehen also, daß Ihre Fragen, so zahm, so naivkindisch, so unschuldig möchte ich fast sagen, und auch nicht ein bischen verfänglich sind, daß man, wo es auf nöthigende Beweise ankommt, Ihnen alle Prämissen einräumen kann, ohne sich im mindesten zu vergeben. Aber ich will mit Ihnen ehrlich und offen reden, und Ihnen gestehen, daß ich so manchen Ihnen geläufigen Satz nicht so unbedingt unterschreiben kann. So hätte ich z. B. irgend einen haltbaren historischen oder rationellen Beweis dafür gewünscht, „daß unsere Lage in Jerusalem eine ungleich heiligere, bessere und der Gottheit weit nähere war“; denn mich will es bedünken, daß es gar viele Epochen gab, von denen man dies wenigstens nicht so schlechthin behaupten kann, als z. B. während der Zeit des ersten Tempels, wo unter den meisten Königen Juda's und Israel's Götzendienst, mitunter gräuelvoller Götzendienst, Sittenverderbniß aller Art um sich gegriffen hatten, wie Sie dies Alles in den Geschichtsbüchern, besonders in dem 17. Capitel II. Könige, welches gleichsam ein Resumé aller Gräuel enthält, nachlesen und mit eigenen Augen sich überzeugen können, wie dies nicht minder aus den gottbegeisterten Reden der Propheten und aus dem endlichen Untergange des Reiches ersichtlich ist. — Nicht viel glimpflicher charakterisirt die Gemara jenes Zeitalter des ersten Tempels: מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שלשה דברים שהיו בו עא״ וגלוי עריות ושפיכת דמים (Joma 10 b.) So deucht mich auch, daß während des zweiten Tem-

pels unter der Regierung der letzten Könige der Hasmonäer und Herodäer, unter den ewigen Bürgerkriegen, Feindseligkeiten, Sektenstreit und Parteienwuth, womit der letzte Rest Juda's sich selbst zerfleischte und seinen Untergang herbeiführte, denn auch nicht eine so heilige, bessere, Gott nähere Zeit gewesen sein mag. Ich wenigstens würde mich nicht so rasch entschließen können, für eine solche Vergangenheit die Gegenwart, die allerdings auch ihre Mängel hat, hinzugeben. — Dann sträubt sich mein, wie ich glaube, gesunder Sinn gegen Ihre so positive Annahme, daß wir in Palästina buchstäblich der Gottheit näher waren als jetzt; denn das wäre nur dadurch möglich, daß wir in Palästina frommer und heiliger wären, als jetzt, was erstens in seiner faktischen Wahrheit, zweitens in seiner sittlichen Realität, daß nämlich dieses nur unter dem Einflusse Palästina's, nicht aber unserer sittlichen Kraft an und für sich möglich sei, zu beweisen wäre. Durchdringt die Heiligkeit Gottes das ganze Weltall und ist Gott überall nah denen, die in Wahrheit und Treue ihn anrufen, so wüßte ich nicht, warum unsere sittlichreligiöse Freiheit in ihrer größtmöglichen Entfaltung an räumliche Schranken gebunden sein soll. Es will mir daher scheinen, daß Sie den sittlichen Einfluß des heiligen Bodens auf unsere Frömmigkeit etwas zu hoch anschlagen, da jeder Einfluß, der von Außen kömmt, und nicht in dem innersten Kern unserer sittlichen Kraft seine Wurzelkeime hat, den sittlichen Werth unserer Frömmigkeit unmöglich erhöhen kann. — So viele, die nach dem heiligen Boden wallfahrten, um dort in Gottesnähe ein heiliges Leben zu führen, und denen die Pietät und der milde Wohlthätigkeitssinn der Europäer Vorschub leistet, scheinen diese Ansicht nicht sehr zu bestätigen. Wenigstens sind die von dort Zurückkehrenden — so viele und so viel ich gesehen — durch den Einfluß der

Gottesnähe nicht heiliger, frommer und besser als die Frommen unseres profanen Himmelsstrichs geworden. — Sie werden freilich entgegnen, daß heute, da wir nicht in Masse dort sind, Gott auch Palästina nicht so nah als ehedem sei. Aber wo ist er denn, wenn er nicht in Palästina ist? Bei uns, mit uns im Exil, גלות השכינה, עמו אנכי בצרה. Nun, so ist ja Gott bei uns und wir bei ihm, er uns und wir ihm nah, warum sollten wir nicht fromm, heilig und gut sein, ihn in reinem Gebete und mit reinem Herzen nicht auch ohne blutige Opfer verehren können?

Ich werde wohl noch Gelegenheit haben, eine andere und würdigere Vorstellung von unserem einstigen und künftigen Verhältniß zu Palästina auszusprechen und fahre in der Beleuchtung Ihrer Bemerkungen fort. Sie sagen, daß meine Auffassung der Opfer falsch sei, als wenn sie die meinige wäre und nicht Maimonid. zum Urheber hätte! „Haben die Opfer", fahren Sie fort, „einen durchaus negativen Zweck, warum wären denn so viele Gesetze auf deren Behandlung bestimmt ꝛc.?" als wenn ein negativer nicht so gut wie ein positiver Zweck erreicht werden müßte und anders als durch bestimmte Verhaltungsregeln erreicht werden könnte? Und warum nennen Sie den Zweck der Opfer — die Entwöhnung und Entfernung vom Götzendienst, den sie mit so vielen andern gegen den Polytheismus gerichteten Geboten gemein haben — einen durchaus negativen? Ist nicht Entwurzelung des Götzendienstes mit reiner Verehrung des einzigen Gottes factisch und historisch so fest aneinander gebunden, daß sie sich wie Ursache und Wirkung unzertrennlich begleiten, daß die Aufhebung des Götzendienstes die Setzung der reinen Gottesverehrung zur Folge hat, also nicht durchaus negativer, sondern auch positiver Natur? Aber das genügt Ihrer Vorliebe für die Opfer nicht, und wollen sie als eine positive

Gottesverehrung und mit dem Gebete auf gleicher Stufe stehend anerkannt wissen. So müssen Sie sich denn gefallen lassen, mit Maimonid. in direkte Opposition zu treten, der die Opfer nur als Mittel, die einer reinen Gottesverehrung den Weg bahnen sollen, und nicht als Selbstzweck, oder Gottesverehrung an sich, nicht, wie er sich ausdrückt, על הכוונה הראשונה um ihrer selbst willen, wie תפלה, ציצית, מזוזה, תפילין ꝛc., welche wegen ihres absoluten Charakters für immer und überall geboten, sondern על הכוונה השנייה um eines Andern willen angeordnet, erklärt. Ihre obgedachte Frage ist längst von Mose ben Nachmen gemacht und von Abarbenel und Andern beseitigt worden. Außer dem bekannten Midrasch ויקרא רבה 22, in welchem M. Ansicht unzweideutig ausgesprochen ist, führt Abarbenel in der Vorr. zu Lev. 1. noch mehre Stellen aus den ältesten Rabbinen an, unter welchen die Schlußworte des ספרי und der Gemara Menachoth 110 a. לא לרצונכם אתם זובחים אלא לרצוני als besonders mit M. übereinstimmend zu bemerken sind. Sie wundern sich, wie Ihre Einwürfe dem Adlerblick M. entgehen konnten, und geben hierdurch deutlich zu erkennen, daß Sie bereit sind, M. in eben dem Augenblick zu verlassen — was nach Ihnen „entweihen, mißbrauchen" heißt — als Sie sich von ihm verlassen sehen. Steht aber M. Ansicht fest, daß die Opfer nur einen temporären Zweck hatten als Mittel gegen den damals herrschend gewesenen Polytheismus, so ist die Schlußfolge ganz richtig, daß sie nie wiederkehren werden, es müßte denn durch die Ankunft des Messias, statt einer Erleuchtung der Welt, eine allgemeine Finsterniß eintreten, statt der sich zu erfüllenden Verheißungen, daß alle Völker in geläuterter Sprache den einig-einzigen Gott anbeten werden, der Polytheismus zur Herrschaft gelangen, auf daß er durch Opfer bekämpft werde. Ich begreife aber nicht, warum Ihr frommes Gemüth

mit diesem Gedanken sich nicht befreunden mag, da doch die Surrogate, welche die Gemara Menachoth 110 in Menge aufzählt, als Gebete, Gesetzesstudium rc. in der That für jedes frommgläubige Herz ausreichend scheinen, es sei denn, daß letzteres Ihre Stärke nicht sei, und Sie ersteres durch Ihre Ketzerwuth sich selbst verderben, sonst wüßte ich in der That nicht, was Sie dagegen einzuwenden hätten, da aus dieser und vielen andern Stellen im Talmud und den Midraschim doch bestimmt hervorzugehen scheint, daß man in dieser Hinsicht vollkommen sich beruhigt fühlte, und aus ganz andern religiösen und politischen Gesichtspunkten, nämlich, um auch die מצות התלויות בארץ erfüllen zu können und von שעבוד מלכיות befreiet zu sein, Sehnsucht nach Palästina hatte. Auch kommt in der ganzen Tephilla, die doch so viele National-Bedürfnisse, Wünsche und Hoffnungen enthält, mit Ausnahme des einzigen Passus in der עבודה, nämlich: והשב את העבודה ··· ואשי ישראל ····, welcher nach so vielen Zeugnissen (S. die Anm. des Gebetbuches zur S. 70.) ein späterer Zusatz ist, und überdies nach einer Ansicht in Tosaphot zu der Menachoth 110 a. befindlichen Stelle מזבח בנוי ומכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, nicht auf blutige, sondern auf feurige Opfer, und nicht auf die Zukunft, sondern auf die Gegenwart sich beziehe, weiter kein einziger Wunsch nach Opfern vor. — Sie könnten freilich sagen, daß zur Zeit, als die Tephilla verfaßt wurde, die Opfer-Sehnsucht befriedigt ward; allein was werden Sie mit so vielen andern Nummern der Tephilla, als 15 ולירושלם 16 את צמח דוד' 10 תקע, 11 השיבה, die um lauter Dinge beten, in deren Besitz man eben so gut war als in dem der Opfer, anfangen wollen?

Nun kommt eine gelehrte Frage: „Und dann, Hr. Rabbiner, wissen Sie denn nicht, daß der Theil des Maimonid.

טעמי המצות, den Sie hier anführen, gar nicht in Betracht gezogen werden kann? Denn Sie wissen ja wohl, daß keines der göttlichen Gesetze von seinem Grunde bedingt wird, sondern daß Sie absolut dastehen" &c. Dann verweisen Sie mich noch auf den Brief, der zur Vorrede des ספר החנוך gehört, in dem alles das hier Gesagte enthalten sein soll, und in dem, wie in der Vorrede überhaupt, ich kein Wort davon finde. Ueber den Grund der Offenbarung des Gesetzes überhaupt spricht sich die Vorrede das. dahin aus, daß, wiewohl dieser dem Menschen unerforschlich, wir dennoch von Gott glauben sollen, daß er nichts anderes als unser eigenes Heil und unsere Vervollkommnung damit beabsichtigt haben könne. שנתינת התורה להשכיל לבות בני אדם מחויבת לתשלום היצירות wie sich Maimonid. ה׳תמורה IV. §. 13. in ähnlicher Weise ausspricht: ורוב דיני התורה אינו אלא עצות מרחוק מגדול. העצה לתקן הדעות ולישר כל המעשים In המעילה VIII. §. 8., wo er über die Pflicht, den Grund der Gebote zu erforschen, eines Weitern spricht, sagt er blos, daß die Verbindlichkeit des Gesetzes in so fern von seinem Grunde unabhängig sei, daß, wenn man auch den Grund nicht finden kann, es doch zu beobachten in aller Strenge verpflichtet sei, aber nicht, daß der gefundene Grund die Erfüllung des Gesetzes nicht bedinge. Gleichfalls wird More Nebuchim III. C. 31. davon nichts erwähnt. Daß der sehr oft von den Rabbinen gegebene Grund der Gesetze mit dem Ausdruck: מפני מה אמרה תורה (vergl. den Streit ob דרשינן טעמא דקרא Babe Meziah 115 a. und Tosaphot zu Kethuboth 18 a.) die Erfüllung desselben wesentlich modificire und darauf praktischen Einfluß ausübe, ist bekannt. Jedoch will ich den Satz unter der Modification für wahr annehmen, daß nämlich der w a h r e, von der Schrift selbst angegebene Grund des Gesetzes allerdings

dings die Erfüllung desselben bedinge, dagegen der *mögliche*, oder wahrscheinliche, selbst von den Rabbinen angegebene, aber doch nicht als den allein wahren und ausschließend möglichen hingestellten Grund die Erfüllung nicht bedinge, da diese Modification in dem von Samuel Eidels bemerkten Widerspruch zwischen der Ansicht Sanhedrin 21 b. מפני מה לא נתגלו טעמי תורה und der Ansicht Peßachim 119 e. זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין מאי נגהו טעמי תורה, der nur durch den Unterschied zwischen *biblischen* und *rabbinischen* Erklärungsgründen seine richtige Lösung findet, allerdings einen Stützpunkt hat. Aber dies Alles zugegeben, was hat es für einen Einfluß auf unsere Frage? Handelt es sich etwa hier *um die Erfüllung eines biblischen Gesetzes*, die von dessen Grundursache zu bedingen wäre? So viel ich weiß, handelt es sich hier nicht darum, ob ein Opfer *gebracht werden soll*, oder nicht, sondern um die Ansicht, ob es gebracht werden wird, oder nicht, um den Wunsch, ob es gebracht werden soll, oder nicht, ob wir beten sollen, daß es gebracht werde, oder nicht. Alles das können wir ruhig abwarten, und es entweder einem eigends deßhalb zu erlassenden Befehl der Vorsehung selbst, oder der Bestimmung der Gelehrten oder des Messias selbst überlassen, ohne uns einander heute schon deßwegen zu verketzern, und um so weniger, als *die* oder *jene* Ansicht von der Wiederherstellung der Opfer in Palästina weder auf unsern Glauben noch auf unsere Frömmigkeit irgend einen Einfluß ausüben kann. Oder meinen Sie etwa, daß wir gegen ein biblisches oder rabbinisches Gesetz verstoßen, wenn wir für die Wiederherstellung der Opfer nicht beten? Ein gewisser Herr Veritas-Veit hat so was gegen mich öffentlich behaupten wollen, daß nämlich die Formel ונעשה לפנך die Gültigkeit des Mussaphgebetes bedinge, und ich habe bereits in der A. Z. d. J. den Ungrund dieser Behauptung nachgewiesen. Außer

dem dort bereits Gesagten mache ich Sie hier noch aufmerksam auf Resch Haschana 35 a. כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמור שוב אינו צריך, wo aus Raschi, Jakob Tham, und Ascher ben Jechiel zu erweisen ist, daß nach allen Ansichten das Recitiren der die Tagesopfer bestimmenden Bibelverse der Mussaphgebetpflicht genügt, und daß Jakob Tham nur in so fern bestritten wird, als er diese für nothwendig hält. Nach den andern Autoritäten ist das bloße Hinweisen mit einer ausgesprochenen Beziehung hinlänglich. Daß aber diese Beziehung durch נעשה לפנך unbedingt ausgedrückt sein müsse, ist durchaus unerweislich. Das Gebetbuch, welches die Formel במקום קרבנות חובותינו כמו שכתבת עלינו בתורתך annahm, hat hierin also den Anordnungen des Talmuds sich gefügt und genügt. Daß dem כמו שכתבת עלינו בתורתך das übliche ונעשה לפנך, oder שתקבל ברחמים וברצון את תפלותנו vorausgehet, ist in Rücksicht der Erfüllung der Mussaphgebetpflicht gleichgültig. Daß Raschi das. als erklärendes Beispiel nach der recipirten Form greift, ist natürlich, hat aber auf die Feststellung der Halacha, die nur durch das בתורתך כתוב bedingt ist, keinen bestimmenden Einfluß.

Daß ferner רמבן die wörtliche Bedeutung des Opfers von קרב „sich nähren" herleitet, daß es also etwas bezeichnet, das dem Menschen Annäherung zu Gott, „Gottesnähe" verschafft, kann ich zugeben, ohne mich in meiner Ueberzeugung, daß das Gebet noch immer ein vorzüglicheres Mittel sei, sich Gott anzunähern und Gottesnähe zu verschaffen, im Geringsten erschüttert zu fühlen. Ich räume ja, indem ich mich Maim. anschließe, dem Opfer seine historische Bedeutung ein, und will sie in so fern, als sie nämlich eine historische Erinnerung gewährt und hierdurch eine erhebende Stimmung vermittelt, auch im Gebete vertreten wissen. Ich lege aber auch auf ein nicht minder wichtiges historisches

Factum, daß wir nämlich volle achtzehn Jahrhunderte die Opfer entbehren, ohne hierdurch unfähig geworden zu sein, durch reine Gebete, Erfüllung der Gottesgesetze, einen sittlich-reinen Lebenswandel und ächte Gottes- und Menschenliebe uns die Gottesnähe zu verschaffen, ein zu starkes Gewicht, um nicht glauben zu können, daß wir auch ferner ohne die Opfer noch Heilmittel genug besitzen. Soll der Jude nicht also denken dürfen? Hört er auf Jude zu sein, wenn er nach achtzehnhundertjähriger Unterbrechung an die Ewigkeit der Opfer nicht glaubt? Ich halte mich überzeugt, daß selbst wenn Sie Recht haben sollten, Sie dennoch wegen der Sünde, auf so Unwesentliches hin, Ihre Glaubensbrüder verketzert zu haben, ein Sünden-Opfer bringen müssen werden חטאת שמנה.

Aber ich sehe, Sie können sich von Ihrer Lieblingsidee des künftigen Opferdienstes einmal nicht trennen, und sind bereit, ihr die theuersten Opfer, die Liebe zur Wahrheit, freudigen Herzens darzubringen. Denn S. 18 wiederholen Sie denselben Unsinn gegen Dr. Salomon, und wollen aus einer bereits oben erwähnten Stelle Menachoth 110 den Beweis führen. Die Worte der Gemara: לא לרצונכם תזבחו לרצוני אלא לרצונכם übersetzen Sie: „nicht daß es mir angenehm wäre, sondern, daß es euch wohlergehe.“ Es ist merkwürdig, daß Abarbenel dieselbe Stelle im entgegengesetzten Sinne als Beweis für Maimonid. anführt! Abarbenel hat sie also falsch aufgefaßt, und Sie haben das Irrige in seiner Auffassung berichtigt! Nein, mein Hr. Ungenannter, Sie haben nicht wahr und nicht richtig übersetzt. Das erste לרצוני geben Sie mit „daß es mir angenehm wäre“ und das zweite לרצונכם mit: „daß es euch wohl ergehe“, wieder. Wer merkt nicht den Kniff? Die Stelle sagt nichts anderes als: לא לרצוני nicht um meinetwillen, daß mir hierdurch ein angenehmer Dienst bereitet würde, sondern לרצונכם

um euretwillen, d. h. um euch hierdurch für einen mir angenehmen Dienst zu befähigen. Und in der That liegt hierin der ganze und volle Unterschied zwischen blutigem Opfer als Mittel, und dem reinen Gottesdienst durch innere Erhebung des Menschen zu Gott als Selbstzweck. Gott bedarf freilich der Erhebung des Menschen nicht, aber sie ist darum nichtsdestoweniger etwas absolut Gutes, und wie wir uns Gott als liebenden Vater der Menschheit denken, so muß es ihm wohlgefällig sein, wenn der Mensch durch innere Erhebung und äußere edle Handlungen seine höhere Menschenwürde selbstthätig bekundet, während das Schlachten und Opfern blutiger Thiere an sich durchaus nichts Würdiges hat, und nur durch die Beziehung zu der edlen Gesinnung, in der die Opfer gebracht werden, und zu der Erhebung des Gemüths, die sie erzeugen, wird ihm ein Würdiges von Außen her gegeben. Die edle Gesinnung selbst als Motiv, die Erhebung des Gemüths selbst als Folge sind etwas an und für sich Würdiges und Göttliches, das Opfer dagegen nichts mehr als Gelegenheit und Mittel für Beide, während reines Gebet, lautere Andacht, oder würdige, von reiner Gesinnung zeugende Handlung an sich gottgefällig sind; Jenes ist לרצונכם, dieses לרצוני.

Sie sagen ferner das.: „Nach dem Gebete des Salomo, wo er nur des Betens erwähnt, wird gleich berichtet, wie viele und zahlreiche Opfer er verrichtete." Ist das also ein Beweis, daß Opfer besser als Gebet sei? So oft er Opfer verrichtete, wird immer gedacht, was und wie er betete. Auch sagt derselbe Salomo עשה משפט וצדקה נבחר לה׳ מזבח „Recht und Tugend üben ist gottgefälliger denn Schlachtopfer." (Spr. Sal. 21, 3.) Aber Sie haben das Gebet bei der Tempelweihe im Auge (1. König. 8); und so frage ich Sie auf Ehre und Gewissen, was hat die Nachwelt von den Opfern,

die er mit königlicher Freigebigkeit schlachtete, in Vergleich mit dem herrlichen Gebete, an dessen heiliger Gluth noch heute jedes Herz sich erwärmt uud erhebt? Würden Sie dies Gebet mit einer ausführlichen Beschreibung jener Opfer vertauschen wollen? Sie werden sagen, daß Salomo nicht für die Nachwelt, sondern Gott opferte. Allerdings; aber das ist eben das Gute und Gottgefällige, woran Mit- und Nachwelt sich erfreuen und veredeln; wenigstens sind Gottes eigene Werke, die wir möglichst nachahmen sollen, von solcher Beschaffenheit. — Sie sehen also auch hieran, daß das Opfer vergänglich und sterblich, während das Gebet ewig und unsterblich ist und zur Unsterblichkeit führen kann. Sie wollen aber den Vorzug des Gebetes vor dem Opfer nicht eingestehen; ich bin daher neugierig von Ihnen den Grund zu erfahren, warum Moses, so oft Israel sündigte und der Zorn Gottes wider dasselbe entbrannte, warum dieser Moses, der so ausführlich die Lehre der Opfer behandelte, immer sich zum Beten und nichts als Beten anschickte und auch nicht ein einziges Mal selbst durch ein blutiges Opfer Gott zu versöhnen versuchte? Aber Mose, der Gott so nah stand, näher als sein Bruder Aron und ganz Israel stand, bedurfte für sich keines Opfers, sondern schwang sich unmittelbar durch das Gebet zur Gotteshöhe empor; und sollen wir nicht endlich Alle nach der Größe Moses streben? Sie werden das wieder arrogant von mir finden; allein ich glaube, daß wir sogar Gott ähnlich zu werden als heiligste Aufgabe unseres Lebens erhalten haben.

Ich glaube nun, Ihnen durch das Bisherige genügende Beweise gegeben zu haben, daß ich die Erörterung über die Opfer nicht scheue, und daß, wenn ich im Votum darauf nicht so ausführlich einging, es keineswegs „ein wahrer Pfaffenstreich, der einem Jesuiten selbst Ehre machen würde," gewesen sein konnte, sondern daß ich das dort Gesagte für genügend

hielt. Da Sie aber auch hierin anderer Meinung sind, so wollen wir Ihre Gegenbemerkungen prüfen. Ich sagte im Votum S. 14: „daß, wenn die Gemeinde, für welche das Buch allernächst bestimmt ist, nicht dieser Ueberzeugung (in Betreff der Wiederherstellung der Opfer) lebt, ihr auch das Recht (ich füge zu, die Pflicht) zusteht, die auf diese Ueberzeugung Bezug nehmenden Stellen aus ihrem Gebete, als der heiligsten Unterredung mit dem Gotte der Wahrheit, dem also Wahrheit das allererste und wesentlichste Erforderniß ist, zu entfernen." Diesen Satz suchen Sie in Zweifel zu ziehen; und womit? Sie stellen mir die Frage entgegen: „Wenn sich Mangel dieser Ueberzeugung nicht mit dem Geiste der Religion und des Talmud's ausgleichen ließe, wie dann?" Und wie meinen Sie das? Sie sind in diesem Punkte etwas zag, während Sie doch bisher eine so beneidenswerthe Keckheit an den Tag legten. Also: wie dann? Soll diese Gemeinde ein Gebet, das gegen ihre Ueberzeugung ist, d. h. ein lügenhaftes, oder doch wenigstens ein von ihr verläugnetes Gebet, vor dem Gotte der Wahrheit aussprechen, weil ein Mangel dieser Ueberzeugung mit dem Geiste der Religion, d. h. mit dem Geiste des Talmud's, nicht in Ausgleichung zu bringen ist? Ist denn das Sprechen eines Gebetes, dessen Inhalt vom Betenden geläugnet wird, je in Uebereinstimmung zu bringen mit dem Geiste der Religion oder des Talmud's? Sie können das selbst nicht verlangen, und suchen daher durch andere Fragen auszuweichen. Ist aber mein Argument von Ihnen nicht widerlegt, wie konnten Sie dann sagen, daß ich die Erörterung absichtlich vermieden? Doch hören wir weiter; es kommt immer besser. „Sollten dann," fragen Sie fort, „etwa Religiös-Billigdenkende einer Gemeinde dies nicht verargen?" verargen? ja wohl, das steht den Religiös-Billigdenkenden frei; aber nur verargen, daß jene Gemeinde das nicht glaubt, was sie glauben soll,

aber nicht, daß sie das Nichtgeglaubte aus dem Gebete entfernt, oder, daß sie nicht ohne Glauben betet. Alles, was die Religiös-Billigdenkenden in diesem Fall thun können, ist, jene Gemeinde sanft und liebevoll eines Bessern zu belehren oder sich von ihr belehren zu lassen. Dann auch nur verargen, aber nicht verketzern. Das Verargen scheint aber Ihrer übergroßen Frömmigkeit nicht zu genügen, denn Sie rücken bald mit andern Fragen hervor, die über die wahre Natur Ihrer Frömmigkeit keinen Zweifel übrig lassen. „Sollte man dann nicht," stimmen Sie an, „auf diese alles Heilige verhöhnende Gemeinde anwenden können, was von Ahab gesagt wurde: אחאב כפר באלהי ישראל לפיכך אין לו חלק באלהי ישראל „Ahab läugnete den Gott Israel's, darum hat er auch keinen Antheil an dem Gott Israel's?" Hier haben wir Sie in Ihrer ganzen Abscheulichkeit! Wie eine giftige Schlange winden Sie sich so lange im Grase, bis Sie den tödtlichen Biß beibringen, daher soll Ihnen auf den Kopf getreten werden. Die Gemeinde, die nicht glaubt, daß einst geopfert werden würde, diese läugnet den Gott Israel's, diese treibt Götzendienst, wie Ahab, dieser soll der Antheil an dem Gotte Israel's versagt werden! Und Alles das, weil sie den einzigen Gott Israel's in Wahrheit und Herzensreinheit verehren und nichts in ihrem heiligen Gebete vor Gott aussprechen will, was sie nicht für Wahrheit hält, von dem sie sich nicht durchdrungen und überzeugt fühlt? Diese Unwürdigkeit Ihres gotteslästerlichen Ausspruches, die in diesem Falle eine gotteslästerliche That ist עקימת שפתיו הוי מעשה, bricht den Stab über Sie in den Augen jedes ehrliebenden Menschen. Er ist die schwärzeste und boshafteste Verläumdung, die ich je habe aussprechen hören.

Nachdem Sie nun durch das fluchwürdige Ketzergericht sich selbst gerichtet, suchen Sie, was kein Großinquisitor

zu thun unterließ, Ihre frevelhafte Handlung mit dem Buchstaben des Gesetzes in Einklang zu bringen, und da dieses auf geradem Wege nicht gut angehen will, so genirt Sie das nicht im Geringsten, und drehen und wenden und fälschen so lange, bis Sie einen Schein für das Scheinleben des todten Buchstabens gewonnen zu haben glauben. Die blutigen Opfer, denken Sie, können sich ja ohnehin nicht vertheidigen, und wer wird es sonst wagen, ihre Vertheidigung zu übernehmen, da ihm die Gefahr, der Inquisition angezeigt und auch als Ketzer verbrannt zu werden, so nah bevorsteht? „Auch dieser gehört zu ihrer Partei, auch er ist ein Ketzer" braucht man ja nur dem Volke zuzurufen. Aber Sie haben sich gewaltig getäuscht, mein ungenannter Hr. Großinquisitor! und dieser kleine Anachronismus gehört nicht zu Ihren ärgsten Fehlern. Jene gute alte Zeit der Ketzergerichte ist zu Grabe gegangen und ihre noch lebenden Verehrer sind todtblasse Leichenbilder, deren innere Verwesung und Modergeruch überall Entsetzen verbreiten. — Wir wollen nun sehen, wie Sie Ihrem Ketzergericht den Schein der Legalität zu geben wissen. Ich sagte, „daß das Gebetbuch in Maimonid. Erklärung der Opfer als blos temporären und negativen Mittels einen kräftigen Stützpunkt findet, da die Nothwendigkeit des Opferdienstes in der Zukunft, zumal in der messianischen Zeit, wo der heidnische Götzendienst auf der ganzen Erde überwunden sein wird, nicht mehr vorhanden sein kann, mit dieser Nothwendigkeit aber alle Stützen des Opferdienstes zusammenbrechen (Votum S. 15)." Diesem entgegnen Sie, daß Maimonid. dies unmöglich gemeint haben könne, da er im Jad Hachasaka ausdrücklich sagte מקריבין קרבנות, daß man Opfer darbringen werde. Können Sie mir aber den Schluß streitig machen, der aus seiner Erklärung der Opfer nothwendig folgt? Unmöglich können Sie das; Sie müßten denn behaupten, Maimonid. habe etwas Absurdes und sich

selbst Widersprechendes gesagt. Sie können allenfalls behaupten, der More Nebuchim sei in Widerspruch mit dem Jad Hachasaka, was wahrlich mehr als ein Mal der Fall ist. Nun haben Sie aber behauptet, daß im Falle des Widerspruchs zwischen dem Mischna-Commentar und dem Jad Hachasaka die Entscheidung auf letzterem, als dem späteren Werke, beruhet, so müßte denn consequenter Weise bei Widersprüchen zwischen More und dem Jad Hachasaka die Entscheidung auf ersterem, als dem späteren Werke, worin der Jad Hachasaka zu unzähligen Malen citirt wird, ausschließend beruhen, weil mit Augenschein zu sehen ist, daß M. von seiner frühern Ansicht in späterem Alter zurückgekommen ist. Aber Sie haben sich noch ein Hinterpförtchen offen gelassen mit Ihrem zweiten Spruch: daß der Jad Hachasaka die einzige und allein vollgültige Autorität des Maimonides sei. Das mag er wohl für Sie sein; ist er es darum auch für alle Andern? ist er es auch für die Tempelgemeinde oder für die Redaction ihres Gebetbuches? Haben Sie das Recht, diejenigen, welche in solchen Widersprüchen den Ansichten des More vor denen des Jad Hachasaka den Vorzug geben und ihm in ihren religiösen Gemüthsangelegenheiten folgen, wegen dieser Meinungsverschiedenheit über die Gültigkeit des einen oder des andern Werkes eines und desselben Verfassers, zumal, wo diese die Ansichten des reifern und spätern Alters zur Norm nehmen, zu verketzern? Die zwei Worte im Jad Hachasaka sind ohne Grund und ohne Quelle hingestellt, während die Ansicht im More allseitig durch Schrift und Tradition begründet ist. Hätten nicht diejenigen, die letzterem ihren Beifall geben, ebenfalls das Recht, Sie zu verketzern, daß Sie dem Jad Hachasaka den More preisgeben?

Aber, wie bereits gesagt, man kann sich ohne Bedenken zu Ihren Prämissen verstehen, ohne sich von der Consequenz

genirt zu fühlen; und so kann ich Ihnen denn auch jetzt den Satz einräumen, daß der Jad Hachasaka die einzig vollgültige Autorität des M. sei, aber doch nur in allen praktischen Fällen, wo es sich um die Erfüllung oder Unterlassung eines biblischen oder rabbinischen Ge- und Verbots, nicht aber, wo es um Ansichten sich handelt, die auf die praktische Gesetzeserfüllung keinen Einfluß haben. Daß aber die Erfüllung der Mussaphgebetpflicht von alle dem unabhängig sei, ist bereits nachgewiesen. Der Widerspruch zwischen dem More und dem Jad Hachasaka betrifft also hier keinesweges eine praktische Halacha, sondern blos eine religiöse Ansicht, und daß auch hierin der More incompetent sei, möchte wohl schwer zu erweisen sein.[7])

Dann räume ich Ihnen wieder Ihren Satz ein, daß der Jad Hachasaka die einzig gültige Autorität des Maimonides

---

[7]) Ein zweiter anonymer Heros mit dem pompösen Titel: „Festhalten am Gesetz, Fortschritt im Geiste" behauptet S. 23, daß dem More darum keine gesetzesentscheidende Kraft zu geben sei, da er nur ein philosophisches Werk ist. Mit diesem Beiwort „philosophisch" suchen die Herren zu blenden, als wenn der More, zumal der dritte und praktische Theil desselben, ein Product freier philosophischer Forschung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, und nicht ein Resultat der über die Schrift und Tradition angestellten Untersuchung wäre, als wäre er nicht auf die Schrift, aus der Schrift gebauet und ein lebendiges Erzeugniß seines tiefergriffenen Glaubensbewußtseins; als wenn ferner die Ansicht über die Wiederherstellung der Opfer ein Gegenstand halachischer Gesetzentscheidung und nicht vielmehr eine Sache des innern Denkens und Glaubens wäre, die auf äußere Handlungen keinen Einfluß und, selbst geglaubt, sich nicht nach Außen zu manifestiren habe. Aber der More des M. ist ein philosophisches Werk, man braucht ihm also hierin, wo es keine Halacha gilt, nicht zu glauben. Und was sind denn die dreizehn Glaubensartikel des M.? halachisch oder philosophisch? ganz gewiß, wenn auch nach Grundlegung der Schrift und Tradition wie der More, doch nur ein aus denselben entwickeltes philosophisches Product, also braucht man sie von vorn herein nicht zu glauben! Das ist Eure blendende Logik!

sei, nämlich wo es sich um die Ermittelung seiner Ansicht handelt, nicht aber, daß der Jad Hachasaka die einzig gültige Autorität der Juden sei. Wie oft wird M., nicht nur von seinem Kritiker Abraham ben David, sondern auch von andern Autoritäten, als: Mose ben Nachman, Salomon ben Abraham Adereth, Mose Mikozi, Ascher ben Jechiel und vielen andern und selbst jüngern Autoritäten widerlegt und bekämpft.[8]) Finden wir nun in einem von einer Autorität herrührenden Buche (es möge M. oder sonst jemand zum Verfasser haben) eine vom Jad Hachasaka abweichende Ansicht, die uns begründeter und den Vorzug zu verdienen scheint, was kann uns hindern, sie zu adoptiren und selbst in praktischen Fällen nach ihr zu entscheiden? Nichts in der Welt, da es nur auf Gründlichkeit des Beweises ankommt, und diese finden wir dies Mal in dem von einer namhaften Autorität herrührenden More mit Gründen aus Bibel und Tradition unterstützt. Was kann Ihnen also das Recht geben, Die zu verketzern, die anders, als M. im Jad Hachasaka, zu denken sich erlauben? Ist etwa die Ansicht von der Wiederherstellung der Opfer eine Grundlehre des Judenthums? Hat sie etwa M. unter die Glaubensartikel mitgezählt? Und gesetzt, er hätte es gethan, wissen Sie denn nicht, daß M. auch hierin von namhaften Autoritäten bestritten und von den verschiedensten Richtungen im Judenthum im Stich gelassen wurde? so daß man sagen kann, M. habe bei der Aufstellung der dreizehn Glaubensartikel einen wichtigen Glaubenssatz vergessen, nämlich den: „ich glaube, daß Alles, was M. gesagt hat, göttliche Wahrheit sei?“ Sind wir Juden verbunden, an Maimonides, oder an einen

---

[8]) וגם בכמה מקומות על פירושיו על פסקיו חולקין עמודי התורה ואשיותיה והם רבינו שלמה ברבי יצחק ורבינו יעקב בן רבינו מאיר ורבינו יצחק בר שמואל אשר כל חכמי ישראל האחרונים שותים מימיהם Vorrede zum סמג.

andern noch so ausgezeichneten Schriftsteller, zu glauben und seine Worte unbedingt als göttliche Wahrheit anzunehmen? Wie ich fest überzeugt bin, kennt das Judenthum einen solchen Köhlerglauben nicht. Nur an die Göttlichkeit der heiligen Schrift sind wir zu glauben verpflichtet, nicht aber an das, was der oder jener noch so hervorragende Schriftsteller, als in der Schrift enthaltend, uns glauben machen will, wenn sich unser Glaubensbewußtsein dagegen sträubt. Dazu hat uns Gott Einsicht gegeben, um selbst die Schrift zu lesen und zu verstehen, und eine Tradition, um das Fehlende zu ergänzen und als in jener enthaltend aufzusuchen und zu finden, nicht aber unser Gewissen an die subjektive Auffassung des oder jenes spätern, vom Geiste der Tradition nicht unmittelbar berührten Schriftstellers zu binden.

Aber Sie wollen in Bezug der Opfer das Gegentheil beweisen, daher Sie zu einer Lüge, zu einer Täuschung Ihre Zuflucht nehmen müssen. Sie wollen durch die angeführte Stelle aus dem Jad Hachasaka und namentlich durch dessen Schlußsatz beweisen, daß, wer an alles Vorhergehende nicht glaubt, ein Ketzer sei, und um hierin die von Ihnen beabsichtigte Täuschung dem Leser zu enthüllen, muß ich die Stelle hier nochmals abschreiben: (הלכות מלכים פי׳ יא) המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה לממשלה הראשונה ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם מקריבין קרבנות ועושין שמטה ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה כל מי שאינו מאמין בו או אינו מחכה לבאתו לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו Und nun Ihre Uebersetzung: „Einst wird ein gesalbter König erstehen und die Herrschaft (Königthum) des (Hauses) David in ihren alten früheren Glanz wieder herstellen; er wird das Heiligthum erbauen, die Zerstreuten Israel's wieder sammeln. Alles wird dann wieder,

wie es früher war, sein, man wird Opfer darbringen (Erlaß- und Jubeljahr nach den in der Schrift darüber geltenden Vorschriften feiern). Und wer **daran** nicht glaubt, oder seines Kommens nicht zuversichtlich harret, der verläugnet nicht blos die übrigen Propheten, sondern auch die Lehre und Moses." Mit dem Wörtchen: „und wer **daran** nicht glaubt" wollen Sie der ganzen Stelle die Bedeutung unterlegen, als beziehe sich dieser Nachsatz auf alles Vorhergehende, mithin auch auf das „Darbringen der Opfer", daß nämlich, wer **daran** nicht glaubt, der läugnet die Propheten und Mose. Nicht wahr, Herr Ungenannter? Sie können unmöglich läugnen, daß dies Ihre edle Absicht mit dem Wörtchen **daran** gewesen. Aber dies ist eben die arge Täuschung! Im Original heißt es: כל מי שאינו מאמין בו „wer an **ihn**, nämlich den Messias nicht glaubt", daß dieser die Verheißung Mose und der Propheten läugnet, aber nicht der, wer an die zukünftigen Opfer nicht glaubt. Das konnte und durfte Maimonid. selbst nicht sagen, wenn er auch im Jad Hachasaka der Meinung war, daß geopfert werden würde, was sich aber Ihre Vermessenheit zu sagen nicht gescheuet. Dafür zeugt der ganze Zusammenhang: כל מי שאינו מאמין בו או שאינו מחכה לביאתו „wer an ihn nicht glaubt oder seines (des Messias) Kommens nicht harret", daß dieser Nachsatz sich nur auf den Messiasglauben allein, aber nicht auch auf die Opfer, die Feier des Erlaß- und Jubeljahres sich beziehe. Und dieses kleine Blendwerk haben Sie durch die Fälschung bewirkt, daß Sie statt „ihn" ein **daran** gesetzt, und haben die Wahrheit und die Gewissenhaftigkeit mit daran gesetzt, denn an diesem daran ist alles gelegen, ob Sie einen Scheingrund, einen Buchstaben zur Beschönigung Ihres Ketzergerichtes, oder auch diesen nicht haben.

Was ich ferner über den Unterschied zwischen Tradition und Talmud (S. 15, 16.) im Namen eines jüdischen Gelehrten sagte, haben Sie völlig mißverstanden. Auch sind dergleichen aus einer umfassendern Kenntniß der Rabbinen geschöpfte Ansichten weder Ihrem Wissen zugänglich, noch Ihrem Willen zusagend. Da mir dieser Unterschied längst und noch bevor ich ihn in den Werken des angeführten Gelehrten gelesen, aus ältern Schriftstellern bekannt war, und ich jene Worte nur deshalb anführte, weil sie in kerniger Sprache das Zutreffende sagen, so will ich Ihnen hier meine Ansicht über diesen Punkt, dessen ausführlichere Behandlung ich mir, so Gott will, noch vorbehalte, etwas näher andeuten. Der Unterschied zwischen Tradition und Talmud ist an sich nothwendig und wohl begründet. Ich glaube fest an eine Tradition, oder eine mündlich überlieferte Erklärung der heiligen Schrift, weil ohne dieselbe die Schrift einerseits unverständlich und praktisch unanwendbar (Beispiele dafür siehe in den Vorreden zu סמ״ג und ספר החנוך) wäre, und andererseits der Geist vom Buchstaben geknechtet und dieser allein zur Herrschaft gekommen sein würde. Die traditionelle Auslegung und Erklärung der h. S. war aber selbst nicht mit aller möglichen und ausreichenden Umständlichkeit für jedes einzelne Wort oder Gesetz der h. S. überliefert, sondern, in Ermangelung dieser, die verschiedenen Regeln und Auslegungsnormen, nach welchen jedesmal der Sinn der heiligen Schrift zu erforschen und zu ermitteln sei, traditionell überliefert. Die Worte כללותיה, פרטותיה ודקדוקיה, die alle מסיני sind, beziehen sich alle nur auf die Verschiedenheit der Regeln, nach welchen Alles aus den kleinsten Andeutungen der Schrift zu ermitteln sei, und daß es dafür allgemeine, untergeordnete und noch untergeordnetere Regeln gebe, nicht aber

auf den durch diese Regeln herauszubringenden Inhalt, [9]) wie auch das כלמה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נגלה למשה in dem Sinne zu nehmen sei, daß Alles, nach dem ihm geoffenbarten Convolut von Regeln, für ihn, falls er die Anwendung davon machen wollte, in der Schrift selbst enthalten war. Solche Regeln sind die י״ג מדות דר״י und die ל״ב מדות דר״א בר״יה״ג. Die Regel also in ihrer Allgemeinheit ist Tradition; ihre spezielle Anwendung in concreten Fällen, oder richtiger, das durch diese spezielle Anwendung vermittelte Product derselben dagegen, ist nicht Tradition selbst, sondern ein auf göttliche Tradition gestütztes und dadurch ermächtigtes menschliches Werk. Gegebene wahre Factoren können allerdings ein wahres Product liefern; ob aber ein jedes von solchen zu Stande gebrachte Product ein wahres sei, hängt von der Richtigkeit des Verfahrens ab, wie denn aus wahren Prämissen ein wahrer Schluß gezogen werden kann, ohne daß jeder Schluß darum nothwendig ein wahrer sein muß, weil das Schließen ein falsches sein kann. Ob nun in einem bestimmten Fall die Folgerung richtig, mithin das Product ein wahres sei, bleibt der Untersuchung und dem aus dieser Untersuchung sich ergebenden Urtheil überlassen. So können aus den göttlichen Factoren oder Regeln durch menschliche Irrthümlichkeit unrichtige Schlüsse gezogen werden, deren Beurtheilung der freien und gründlichen Forschung anheimgestellt werden muß, wie denn auch in der That im Tal-

---

[9]) Maimonid. in seiner Einleitung zum Mischna-Commentar sucht freilich, um diesen Satz mit den das. von ihm aufgestellten Principien in Uebereinstimmung zu bringen, demselben eine andere, auf den Inhalt dessen, was aus den Regeln gefolgert wird, sich beziehende Bedeutung zu geben; allein dies ist nicht der einzige Punkt, in dem wir von jener Einleitung, deren Inhalt großentheils von חות־יאיר §. 192 gründlich bestritten wird, abweichen müssen.

mud selbst über solche nach Anwendung der verschiedenen hermeneutischen Regeln gemachten Schlüsse zu unzähligen Malen gestritten, von diesen widerlegt, von jenen vertheidigt, hier bekämpft, dort gerechtfertigt werden, welches nichts anderes als eine Untersuchung über die Richtigkeit des Verfahrens in Anwendung dieser oder jener traditionellen Regel ist, und immer erst nur nach Beseitigung aller Widersprüche und Einwendungen das Product als ein verbürgtes und wahres erscheinen läßt, und zwar nur in dem Grade der Wahrscheinlichkeit, als in diesem Augenblick kein Irrthum nachgewiesen wird, wobei aber die Möglichkeit eines Irrthums nach menschlicher Weise nicht ausgeschlossen bleibt, und darum das Product noch immer von der absoluten Wahrheit göttlicher Tradition selbst weit entfernt ist. Der Talmud hat die ganze Tradition in sich aufgenommen; gleichwohl ist nicht der ganze Talmud Tradition. Da wir aber nach dem Talmud nur an die Tradition, nicht aber an ihn selbst zu glauben haben, so können wir noch immer nach einer Bürgschaft fragen, ob das eine oder das andere im Talmud Enthaltene Tradition sei? So erklärt Maimonid. in seinem Werke über die Zahl der Ge- und Verbote als den zweiten Hauptgrundsatz, daß Alles, was mit Anwendung der dreizehn Regeln des Rabbi Jischmael aus der Schrift gefolgert wird, nicht Tradition sei, außer in den Fällen, wo der Talmud es ausdrücklich sagt שכל מה שלא תמצאהו כתוב בתורה ותמצאהו בתלמוד שלמדוהו באחת מי״ג מדות אם בארו הם בעצמם ואמרו שזה גוף תורה או שזה דאורייתא הנה ראוי למנותו אחר שהמקובלים ממנו אמרו שהוא דאורייתא ואם לא יבארו זה ולא דברו בו הנה הוא דרבנן Dieser Grundsatz des Maim. stimmt vollkommen mit unserer Ansicht, daß wenn auch die Regel selbst göttliche Tradition sei, die Anwendung und das in Folge dieser Anwendung vermittelte Product ein menschliches

lisches Werk und als solches der Möglichkeit des Irrthums ausgesetzt bleibe. Maimonid. führt diesen seinen Grundsatz so consequent durch, daß er behauptet, daß wenn Moses selbst etwas aus der Schrift mit Hülfe der hermeneutischen Regeln gefolgert hätte, so würde diese Folgerung noch immer keine Tradition gewesen sein, weil nur das unmittelbar von Gott Geoffenbarte über allen Zweifel erhaben ist, jedes menschliche Werk aber, und wäre der Urheber Mose selbst, immer dem Irrthum unterworfen bleibt. Maimonid. sucht sich gegen den Verdacht, daß er den durch Anwendung der Middoth herausgebrachten Schlüssen hiermit etwa ihre Wahrheit absprreche, feierlichst zu verwahren. Wahr sind sie, sagt er, aber dennoch können sie nicht den biblischen beigezählt werden, worunter ich nichts anderes verstehen kann, als daß ihre Wahrhaftigkeit in so fern von der biblischen oder unmittelbar göttlichen sich unterscheide, daß letztere die Möglichkeit des Gegentheils ausschließen, was bei ersteren nicht der Fall ist, da letztere absolut, erstere nur relativ wahr, oder jene wahr, diese wahrscheinlich sind. — Man ist in solchen Fällen allerdings verpflichtet, den Rabbinen zu glauben in dem, was sie für Tradition ausgeben — denn dies würde einen ungerechten Zweifel gegen ihre Ehrlichkeit ausdrücken — auch kein Mißtrauen in die Richtigkeit ihrer Folgerung zu setzen, aber nicht auch, Alles als aus einer und derselben Quelle fließend hinzunehmen, sondern auch in dem nicht wörtlich Biblischen dasjenige, was von den Rabbinen als Tradition ausgegeben wird, von dem strenge zu unterscheiden, was sie mit Anwendung der Ableitungsregeln aus dem Bibelvers entnehmen oder als in ihm enthalten darstellen.

Ist aber schon der Unterschied zwischen Tradition und Rabbinismus in demjenigen Theil des Talmud's, der von rabbinisch-biblischen Gesetzen handelt, fest begründet, um wie viel

mehr ist derselbe auf den übrigen Theil des Talmud's anzuwenden, wo die Meinungen selbstständig, ohne auf höhere Tradition sich zu berufen und nur als das Resultat wissenschaftlicher Diskussionen und eigener, oder eigenthümlicher Anschauungen auftreten. Für Alles, was im Talmud im Namen des einen und des andern Gelehrten als dessen eigene, von ihm selbst nicht auf höhere Quellen zurückgeführte Ansicht vorkommt, traditionelle Autorität in Anspruch zu nehmen, hieße Menschliches mit Göttlichem verwechseln, jenes auf Unkosten dieses erheben, dieses zu Gunsten jenes erniedrigen. Auch sagt Maimonid. in der Vorrede zum Jad Hachasaka blos, daß in den von der Gemara eingeführten Gebräuchen, erlassenen Erschwerungen und getroffenen Einrichtungen, nicht aber in dem ganzen Inhalt des Talmud's ganz Israel übereingekommen sei. Die Behauptung, daß, wer an dem einen oder andern Ausspruch im Talmund zweifelt, ein כופר בתורה שבעל פה, mithin ein Ketzer, ein Nichtjude sei, ist nur von völliger Unkunde und fanatisch verblendetem Gemüth, oder von Ihnen, mein Hr. Ungenannter, und Ihren anonymen Zwillingsbrüdern zu erwarten.

Käme nun ein bestimmter Fall vor, wo zu entscheiden wäre, ob etwas vom Talmud, oder richtiger, von einem oder mehren Talmudisten Ausgesprochenes selbst Tradition oder doch wenigstens im Geiste und im Sinne der Tradition erweitert und ergänzt sei, oder nicht, und ich wollte mich erkühnen, darüber ein Urtheil zu fällen, so würden Sie es von meiner winzigen Persönlichkeit für Arroganz und geistlichen Hoch- und Uebermuth halten, dem Talmud gegenüber noch ein Urtheil, und noch dazu ein selbstständiges Urtheil haben zu wollen, und obwohl man ohne Urtheil schwerlich den Talmud selbst begreifen kann, wovon Sie in Ihrem Schriftchen unzählige Beispiele liefern, so würde doch, nach Ihnen, nur so viel Urtheil

gestattet sein, als zur Bewegung innerhalb der vom Talmud selbst gezogenen Grenzlinien unbedingt nothwendig, über welche hinaus jedes Urtheil Contreband ist. Aber hat denn der Talmud in solchen Fällen traditionelle Autorität für sich in Anspruch genommen? Hat jeder im Talmud auftretende Gelehrter das göttliche Recht der Unfehlbarkeit und Irrthumslosigkeit für sich je vindicirt? Wurde nicht vielmehr ein Jeder von seinen Zeitgenossen, der Lehrer von den Schülern, die Mehrheit von Einzelnen widerlegt und bestritten? Sie werden darauf erwiedern, daß in solchen, oder doch in den meisten Fällen die Halacha nach dem Lehrer und der Mehrheit entschieden wird. Aber was heißt das: die Halacha nach dem oder jenem entscheiden? Entscheiden heißt, wie ich glaube, bei streitigen Ansichten die eine wählen, die andere verwerfen. Ist das etwas anderes als urtheilen? So sehen Sie denn selbst, daß außer Ihnen noch Niemand auf das eigene Urtheil verzichtet hat.

Und glauben Sie denn, es gebe in der That gar kein bestimmtes Kriterium, wo man manchmal mit ziemlicher Gewißheit, ja mit bestimmter Zuverlässigkeit behaupten kann, daß dies oder jenes von einem oder mehren im Talmud Behauptete nicht im Geiste der Tradition sein könne? Wenn z. B. im Talmud eine Stelle vorkäme, ungefähr folgenden Inhalts: „Eine aus vielen Hunderten israelitischen Seelen bestehende Gemeinde, die es gewagt hat, in ihrem Pflichtgebet in diesem oder jenem Stücke von der in den gewöhnlichen Gebetbüchern recipirten Form abzuweichen, müsse verketzert, verfolgt, als Nichtjuden, als Gottesläugner verschrien und ihr deßhalb aller und jedweder Antheil an dem Gotte Israel's an diesseitiger und ewiger Hoffnung abgesprochen werden," so würde ich, ohne Furcht und ohne Zagen, arrogant und hochmüthig zu erscheinen, dreist und entschieden behaupten, daß dieser Ausspruch

unmöglich Tradition, unmöglich im Geiste, im Auftrage und im Sinne der Tradition, daß solche Finsterniß unmöglich dem Lichtquell göttlicher Weisheit entflossen sein kann. Aber solche Stellen finden sich nicht im Talmud, sondern in den erbärmlichen Erzeugnissen lichtscheuer, anonymer Schwätzer, die frech genug sind, auch ihre elende Unwissenheit und ihr unreines Gemüth für göttliche Tradition auszugeben.

Den von mir S. 16 angeführten Prophetenstellen, welche von einer geistigen, die Erlösung der ganzen Menschheit begreifenden Auffassung des Messiasglaubens sprechen, haben Sie S. 12, 13 andere entgegengesetzt, die von einer persönlichen, Israel allein betreffenden Zukunft reden, als wenn ich gesagt hätte, daß die Propheten immer und überall, so oft sie vom Messiasreiche sprechen, es nur in ersterem und nicht auch in letzterem Sinne thun. Es genügte mir nachgewiesen zu haben, daß die Propheten den Messiasglauben auch geistig und universell gefaßt und ausgedrückt haben, um Diejenigen nicht zu verketzern, die an sehr vielen Stellen des Gebetbuches die auf גאולה, משיח und קבוץ גליות bezüglichen Ausdrücke der Propheten getreu und unveränderlich wiedergeben, an andern Stellen wieder den Propheten in ihrer geistigen Auffassung dieses Glaubens gefolgt sind. Dies hätten Sie nur bedenken und sich alle weitere Mühe sparen können. Diese zwei anscheinend sich widersprechenden, im Grunde aber nur verschiedenen und wohl zu vereinigenden Betrachtungsweisen des Messiasglaubens sind nun Beide in der Anschauung der Propheten vorhanden. Es wäre daher fehlerhaft und einseitig, die eine auf Kosten der andern zu beeinträchtigen, daher sie beide im Gebete ihre Aussprache finden sollen. Ich konnte also nur einen Vorzug darin erkennen, daß das Gebetbuch diesen Glauben, wie er vielseitig, d. h. persönlich und geistig aufgefaßt, im prophetischen Judenthume lebt, mit dem

Ausdruck des Gebetes in harmonische Uebereinstimmung gebracht hat. Der Widerspruch, der zwischen diesen beiden Auffassungsweisen zu herrschen scheint, muß ja auch auf dem Standpunkt der Propheten gelös't werden, und die Lösung ruhet, wie ich glaube, darin, daß Israel seine Mission, die Erlösung der Menschheit durch sich selbst, auf eine von den Propheten verheißene und nur von der Vorsehung zu erfüllende Weise, zu fördern und zu vermitteln, dereinst erfüllen werde, welche Zeit das Reich des Messias sein wird. Israel's verheißene Zukunft, seine diesseitige Glückseligkeit und größtmögliche sittlich-religiöse Veredlung ist also noch nicht der Erlösung letzter Zweck, sondern das von der Vorsehung auserfehene Werkzeug zur Erlösung der Menschheit. Wie der leibliche Organismus eine bloße Hülle des göttlichen Geistes, wie das zeitliche Leben und Wirken ein Rüstzeug der sittlichen Vollkommenheit, so kann die persönliche und partikuläre Erlösung Israel's nur das äußerliche Rüstzeug in Gottes Hand sein zur Erlösung der Menschheit, in der doch Israel mit aller Beibehaltung seiner specifischen Eigenthümlichkeit mitbegriffen ist. Von dieser letztern, die ganze Menschheit umfassenden Erlösung sprachen die Propheten, namentlich Jesaias und Zephania, in hehren, ahnungsvollen Bildern, und auch diese letztere soll ihre Vertretung im israelitischen Gottesdienste haben. So wenig wir den Leib zerstören dürfen, weil mit ihm der Geist aus der Erscheinungswelt sich zurückziehen würde, eben so wenig, und noch weniger darf bei der Pflege des Leibes der Geist vergessen werden.

Ich bin mit Ihnen, Gottlob! am Schlusse, aber noch nicht ganz zu Ende. Alles, was Sie noch weiter über die Tendenz meines Votum, über dessen Wirkung in Hamburg, über den Verlust der Achtung, den man in gewissen Kreisen von meiner Frömmigkeit hatte, und Aehnliches sagen, ja selbst

die Vermahnungen, die Sie mir zu ertheilen sich herablassen, Alles dies trägt unverkennbar das Kainszeichen, die schlecht verhüllte Absicht an der Stirn, mich meinen Gemeinden gegenüber zu verdächtigen, das in mein Wirken gesetzte Vertrauen allmöglicher Weise zu untergraben, was Ihnen und Ihresgleichen schwerlich gelingen wird. Mein Streben, wie nicht minder der Geist, der dieses Streben beseelt und sich in ihm bekundet, liegt zu offen am Tage, erfreuet sich zu sehr der lebhaftesten Mitwirkung meiner wackern Collegen im Oberrathe und der innigsten Theilnahme meiner Gemeinden, wie nicht minder der freudigen Anerkennung der umsichtigen, humanen und weisen Staatsbehörde, als daß es den gehässigen und finstern Insinuationen eines oder zweier dunkeler, aus den niedrigen Regionen emporsteigender Nachtgeister gelingen könnte, dasselbe zu beeinträchtigen. Mein Streben ist kein anderes, als die durch bisherige unverantwortliche Verwahrlosung einem sichern Verfall entgegeneilende Synagoge zu erhalten, durch eine Regeneration des israelitisch-religiösen Schulwesens das Glaubensbewußtsein der Synagoge den künftigen Geschlechtern zu retten, durch äußern Anstand und innere Würde des öffentlichen Gottesdienstes denselben dem gegenwärtigen Geschlechte theuer und fruchtbar zu machen. Die Mittel, die ich zu diesem Zwecke überall anwende, sind die des streng-orthodoxen Judenthums. Das Bestehende wird in allen seinen Beziehungen und Aeußerungen geehrt und nirgend angetastet. In den Schulen ist die Kenntniß der heiligen Sprache, des Bibeltextes, mitunter auch des hebräischen Commentars, die Kenntniß und das Verständniß der Gebete in der Ursprache, der biblischen und jüdischen Geschichte, der wesentlichsten Glaubens- und Pflichtenlehren der israelitischen Religion Hauptgegenstand des Unterrichts für beide Geschlechter. Im Leben wie im Gottesdienst wird nach den Lehren und Satzungen der

orthodoxen Kirche überall verfahren und ist es mir noch nicht im Entferntesten in den Sinn gekommen, hiervon abzuweichen, wenn ich auch die Freiheit der Forschung auf dem wissenschaftlichen Standpunkte als ein geheiligtes, nicht zu verkümmerndes Recht betrachte. Ich gestehe Ihnen auch unverhohlen ein, daß ich die Ausmerzung alles und jedes dem finstern Mittelalter angehörenden und im Lichte der Religion als unwürdig und verwerflich zu betrachtenden menschenfeindlichen Elements aus dem öffentlichen und häuslichen Gottesdienst nicht nur für wünschenswerth ansehe, sondern als ein Gebot unbedingter Nothwendigkeit öffentlich lehre, weil ich solche Bestandtheile als einen dem Organismus höchst gefährlichen Krebsschaden und als mit dem ächt-israelitischen Gebetgeiste durchaus widersprechend betrachte. Sie machen mir den Vorwurf, daß ich den israelitischen Gebetgeist dem Geiste der Zeit unterordnen will, welches nicht Ihre erste Lüge ist. Der Geist der Humanität, der alle engherzigen Schranken durchbrechende Geist der warmen und ächten Menschenliebe ist nicht nur der Geist der Zeit, sondern der uralte Geist der Religion, der im traurigen Mittelalter verkannt und verdunkelt und im Lichte des Jahrhunderts in seiner göttlichen Glorie wieder erkannt worden ist. Ich habe, und das wird mir jeder Religiös-Billigdenkende einräumen, unendlich mehr Achtung vor dem jüdischen Gebetgeiste, denn Sie, wenn ich Ketzerverfluchungen als sein conträres Gegentheil anerkenne. Da ich Ihnen nun Geständnisse mache, so will ich Ihnen denn auch bekennen, daß ich die Piutim, bei aller Achtung, die ich vor ihren Verfassern, vor ihrem Alter, zum Theil auch vor ihrem Inhalt habe, dennoch zum Frommen des öffentlichen Gottesdienstes, nach einer von gesunder und pietätsvoller Kritik geleiteten Auswahl der dem jüdischen Gebetgeiste entsprechendsten Stücke gekürzt wünsche. Namentlich wollte ich die

wegen ihres rein halachischen Inhalts am allerwenigsten für's Gebet sich eignenden Stücke entfernt wissen. Ich will Sie, außer der von den ältesten Autoritäten als Eben Esra, David Kimchi, Maimonid. in der Vorrede zu מנין המצות ausgesprochenen harten Mißbilligung dieser Art halachischer Piutim nur noch auf die Aeußerung eines unserer Zeit näher stehenden Rabbiners von gutem Klange, der sich überdies durch keine wissenschaftliche Kritik compromittirt hat, nämlich auf das, was der Verfasser des חות יאיר in seinen R. G. A. № 238 über diesen Gegenstand bis zum Schlusse ואין בתערובות הזה לא טעם ולא ריח sagt, aufmerksam machen. Sie werden mir dessen „heilige und fromme Scheu vor bestehenden Mißbräuchen, die ihn trotz seiner Ueberzeugung dennoch abhielten, selbst Hand daran zu legen," einwenden. Aber was ist von einer Praxis zu halten, die theoretisch falsch ist? Es ist ein innerlich todtes Wesen, eine Mumie, der man durch künstliche Mittel ein Scheinleben fristet. Ich glaube, daß, wenn man aus festbegründeten Prämissen einen festbegründeten Schluß macht und ihn im Leben verwirklicht, man nichts gethan habe, was sich nicht religiös rechtfertigen läßt.

Sie können sich also in Rücksicht der meiner Leitung anvertrauten religiösen Verhältnisse vollkommen beruhigt fühlen. Ich suche meinen Ruhm im Leben und im lebendigen Fortzeugen eines religiösen Lebens, nicht aber im Tode und todtähnlicher Stagnation; im kräftigen Erhalten und Fortbilden der Religion, aber nicht im leeren Klagen und Seufzen über ihrer Verfall; im bewußtvollen religiösen Fortschreiten, nach Maßgabe der Kraft und Einsicht, die die Vorsehung mir gegeben, aber nicht im kraftlosen, nur von Schwäche zeugenden Stillstehen, mit welchem die innere Kraftlosigkeit ihre Blößen zu verhüllen sucht; ich suche meinen Ruhm im Zerstören des Geistes der Lüge und des Hasses, und im Aufbau des

wahren und ächten Geistes der Religion, des Geistes der Wahrheit, des Friedens und der Menschenliebe.

Wir freuen uns aus dem in den Nrn. 7, 8, 9 des Orients veröffentlichten Gutachten des Hrn. Dr. Frankel, Oberrabbiners zu Dresden, zu ersehen, daß dieser ehrenwerthe College über die rituell-religiöse Zulässigkeit des Gebetbuches im Haupt-Resultate mit uns übereinstimmend sich erklärt, welches er am Schlusse ad II. resumirt: „Hr. Bernais hat unrichtig geurtheilt, daß man aus diesem Buche nicht תפלת חובה beten kann, da die als חובה nöthigen Gebetstücke sich hier finden und das in deutscher Sprache Gegebene dem Gebete selbst, wie längst anerkannt und bewiesen ist, keinen Abbruch thut." Die Grundsätze, die dieses Endresultat noch näher motiviren, finden sich in jenem Gutachten zerstreuet angegeben. Die Klage hinsichtlich der גאולה, wie sie von der gegnerischen Seite geführt wurde, theilt der Verf. nicht, und erkennt die Erwiederung des Hrn. Dr. Salomon, daß an vielen Stellen גאולה ומשיח erwähnt werde, als „richtig und genügend" an. In Rücksicht der Wiederherstellung der Opfer äußert sich der Verf. in gleich liberalem Sinne: „Hr. Dr. S.," sagt er, „hat in beredter Weise sich über die Opfer, und daß sie nur ein in den damaligen Zeitbegriffen und Zeitumständen Begründetes gewesen seien, ausgesprochen." Ferner: die Vertheidigung (der Opfer) erstrecke sich auf das, „worüber man von vorne herein so ziemlich einverstanden ist, und worüber dem Tempel-Verein schwerlich ein Vorwurf gemacht werden dürfte." Ferner ist hervorzuheben, wie der Verf. im Allgemeinen über diesen Punkt sich ausspricht: „Der Ausspruch des Hrn. Bernais, daß der aus diesem Gebetbuch Betende nicht יוצא ידי תפלת חובה sei, ist ungerecht, da noch immer genug zurückgeblieben ist, wodurch man der eigentlichen תפלת חובה genügen und

überhaupt das Mangelhafte dieses Buches nicht in Vernachlässigung positiv vorgeschriebener Formen nachgewiesen werden kann." Hiermit wäre also die Weglassung des allerdings positiv vorgeschriebenen Ketzergebetes, worüber der Verf. nirgend eine Rüge äußert, stillschweigend gebilligt. — Indeß hat es Hr. Dr. Frankel für gut befunden, der theologischen Freisprechung eine, wenn ich mich so ausdrücken darf, literärische Verdammung hinzuzufügen, und das Buch, noch mehr seine Redactoren, wesentlicher Fehler und Mängel zu zeihen. Hr. Dr. F. hat also das Buch aus doppelten Gesichtspunkten beurtheilt, aus theologischen, oder positiv-religiösgesetzlichen, und literärischen, oder kritisch wissenschaftlichen, aus jenen gerechtfertigt, oder wenigstens freigesprochen, aus diesen verurtheilt und verworfen. Es würde demnach die Frage entstehen, ob ein religiöses Objekt aus allen für dasselbe möglichen Gesichtspunkten gerechtfertigt sein müsse, wenn es auf Gültigkeit und Beifall Anspruch zu machen berechtigt sein soll? Man sollte glauben, es käme hierbei auf die Frage an, in wiefern man das Objekt auch aus andern als den seiner religiösen Gültigkeit erwogen wissen will? Beschränkt sich die Frage nur auf die religiöse Seite des Objektes (in Rücksicht seines gültigen praktischen Gebrauches), so kann man freilich nach Erledigung dieser die Frage auch nach andern Seiten hin verlegen und beantworten, aber doch nur so, daß die Einmal zugestandene religiöse Gültigkeit nicht wiederum beeinträchtigt werde. — Aber dies ist hier wenigstens nicht der Fall; vielmehr erscheinen die literärischen oder kritisch wissenschaftlichen Rücksichten, die der Verf. bei der Beurtheilung des Gebetbuches geltend macht, mit den religiösen so innig verschlungen und ineinander greifend, ja werden unter der Hand und Behandlungsweise des Verf. so ganz zu religiöser Natur umgewandelt, daß die theologische Freisprechung

nur noch dazu dient, die eigentlich religiöse Verdammung desto greller hervortreten zu lassen. Auch spricht der Verf. diese religiöse Verdammung von einem hier noch unmöglich näher zu bezeichnenden Standpunkte aus mit eben so entschiedenem Unwillen, mit eben so unverhüllter Entrüstung aus, als er die theologische Verketzerung des Herrn Bernais von dessen einseitig theologischem Standpunkte mit edlem Zorn tadelte und höchlichst mißbilligte, so daß man, wenn man den gegen die Verketzerung des Hrn. B. ausgesprochenen Tadel mit dem eigenen Verfahren des Verf. gegen einander hält, diesem zurufen möchte: נאה אתה דורש ואין נאה מקיים!

Wir wollen jedoch nicht voreilig und ungerecht sein. Außer dem theologischen im alten Sinne des Wortes, dem positiv religiösgesetzlichen, und dem literärischen und kritisch wissenschaftlichen giebt es noch einen dritten Standpunkt, der von beiden etwas participirt und durch die Vereinigung beider vermittelt wird, nämlich ein auf freier Wissenschaftlichkeit beruhender, mit Hülfe dieser die innere religiöse Natur des Judenthums zu erforschen strebender, dem rabbinischen in seiner unfreien Abgeschlossenheit gegenüber sich geltend machender theologisch wissenschaftlicher Standpunkt, auf welchem jedes religiöse Objekt nicht nach gegebenen in starrer Gesetzesform vorliegenden Normen, sondern mit Rücksicht auf den historischen Proceß, den es durchgemacht, auf die Bedingungen seines Werdens, Daseins und Fortbestehens, auf die Anschauung, die ihm einst zu Grunde gelegen, dem es seinen Ursprung verdankt, erwogen und geprüft wird. Wäre dieses der Standpunkt unseres Verf., von dem aus er das Gebetbuch beurtheilt und verurtheilt, so hätten wir freilich das Recht, ihn zu bekämpfen, müßten aber, so lange dies nicht geschehen, demselben die religiösgültige Competenz zugestehen. Gehen wir daher auf die Gesichtspunkte des Verf.

etwas näher ein. „Es wurde", sagt er in der Vorbemerkung, „mit scheinbarem Recht Partei für das neue Gebetbuch genommen, weil der Angriff gegen dieses von dogmatischem Standpunkte aus, von vorgeschriebenen Satzungen und Regeln geschah, die sogar an sich manches Schwankende in dieser Hinsicht haben; es konnte daher nicht schwer fallen, Nachweise zu liefern, daß das Gebetbuch den religiösen Anforderungen genüge.... Aber wir glauben, sowohl von der einen, als von der andern Seite ist hierin gefehlt, daß man beim Buchstaben, beim Citiren des auf Papier und Pergament Geschriebenen stehen bleibt und nicht das im Herzen Geschriebene berücksichtigt." Ferner: „Das uns Durchwehende und Durchdringende sei die Satzung, und was sich überlebt haben wird, das kann im Gegentheil nicht wieder aufgefrischt werden." Dieselben Ansichten wiederholt der Verf. noch vor dem Schlusse: „Hr. Bernais hat in derselben Weise, wie seine Vorgänger vor 23 Jahren, gefehlt, daß er mit den Waffen des Verstandes stritt, mit dem Berufen auf Satzungen und Regeln, die oft nicht entscheiden oder auch anders zu deuten sind. Ueberhaupt ist die Starrheit, die an dem Geschriebenen festhält, und nicht in das Innere eingehen will, oder einzugehen wagt, entschieden zurückzuweisen. Es muß auch das Pochen auf חובה ת׳, das unsere Alten in einem höhern und edlern Sinne genommen, gemißbilligt werden, da es nur den Wahn befestigt, als müsse Gott so und so viel abgetragen werden.... Aber wir wollen חובה ת׳ in dem Sinn einer allgemein gültigen Agende nehmen." Hier haben wir also die Gesichtspunkte des Verf. kennen gelernt. Wir tadeln sie keinesweges; im Gegentheil erkennen wir sie als das Produkt einer eben so gediegenen Wissenschaftlichkeit als einer tiefern Erfassung des religiösen Kerns im Judenthum. Nur gegen die Anwendung und die consequente Durchführung dieser Ansich-

ten bei der Beurtheilung des Buches können wir unsere Bedenken und Ausstellungen nicht verhehlen. Die Satzung und die Regel seien also als Regulatoren unseres Verfahrens bei der Beurtheilung eines religiösen Objektes, hier Gebet und Gottesdienst, entschieden zurückzuweisen, nicht diese seien es, denen wir den Maßstab für solche Gegenstände entnehmen sollen, und Hr. Bernais, wie seine Vorgänger und Nachfolger, haben gefehlt, daß sie vom Standpunkte der Satzung und der Regel aus den Angriff auf das Gebetbuch machten. Aber haben darum auch dessen Vertheidiger gefehlt, daß sie den Angriff von demselben Standpunkt aus zurückwiesen? Den ganzen bisher als allgemein geltenden Standpunkt der Satzung und der Regel aufgeben, ihm die Competenz, in religiösen Sachen zu entscheiden, entschieden absprechen, hieße das nicht, Hrn. Bernais gegenüber aus der orthodoxen Kirche heraustreten, die Verketzerung des Gebetbuches von dessen Standpunkt aus rechtfertigen? Kann ein Rabbiner in einem einzigen Punkte über den Standpunkt der Satzung und der Regel sich erheben und in allen andern Punkten ihn festhalten und auf demselben verharren? Wo wäre dann die Consequenz? Nachweisen, wie die Satzung und die Regel mißverstanden, mißdeutet und mißbraucht worden ist, wie innerhalb der enggeschlossenen Schranken der Satzung und der Regel noch immer freie Bewegung möglich und wirklich ist, den Standpunkt von dem hundertjährigen Schutt, den die Geistesträgheit der Herren Bernaise anhäufen ließ, säubern und reinigen, und von diesem noch immer zu höhern Gesichtspunkten aufstreben, das steht dem orthodoxen Rabbiner frei.

Aber Hr. Dr. F. meint: man hätte sich mit der Zurückweisung jenes Angriffes, vom Standpunkte der Satzung und der Regel gemacht, nicht begnügen sollen und das Gebetbuch von seinem eigenen Standpunkte, der ein anderer als der

der positiven Regel ist, oder für welchen er einen andern vorausseßt, angreifen müssen und nachweisen, daß es hierin Inconsequenzen sich zu Schulden kommen ließ. Auch dies wäre recht gewesen; aber um dies thun zu können, hätte Hr. Dr. Frankel den Standpunkt des Gebetbuches, wie er unverkennbar und deutlich in dem Buche ausgesprochen ist, ermitteln und ihn klar dem Leser vor die Augen legen müssen, um auf einen festen und sichern Boden seine Beschuldigung zu gründen. Es ist daher zu bedauern, daß Hr. Dr. F. dieses zu thun unterlassen hat, und noch obenein erklärt, daß die Aenderungen und Abweichungen mit den Vorschriften der Satzung und der Regel in Uebereinstimmung zu bringen seien, womit er also dem möglichen Beweise eines freiern Standpunktes alle Kraft entzogen hat.

Dafür sagt Hr. Dr. F.: „das uns Durchwehende und Durchdringende sei die Satzung!“ Läßt sich etwas Unsichereres und Schwankenderes für die Bezeichnung eines Standpunktes, auf den man fußen soll, denken? Die Satzung und die Regel haben Objektivität, das Berufen auf dieselben hat für den Gegner, der ihre Gültigkeit überhaupt nicht bestreitet, so lange moralische Nöthigung, bis nachgewiesen worden, daß sie auf den vorliegenden Fall keine Anwendung leidet. Das Verfahren nach ihr hat etwas Sicheres und Festes und der Streit ist ein objektiver, nicht in den verschiedenen Individualitäten, sondern in der fraglichen Subsumirung des concreten Falles unter die allgemeine Regel ruhender. Wird der Standpunkt als incompetent beseitigt und dafür ein anderer in den subjektiv verschiedenen Anschauungsweisen der Streitenden ruhender substituirt, so wird der Streit so lange dauern, bis die subjektive Ueberzeugung oder Anschauung durch entsprechende Wirksamkeit von dem einen auf das andere Subjekt übertragen worden ist. Wird nun von der einen Seite von der bis-

her als Norm geltenden Satzung und Regel an „das uns Durchwehende und Durchdringende," oder richtiger, an die individuelle religiöse Anschauung, als die in Gewissensangelegenheiten allein competente Richterin, appellirt: so wird von der andern Seite ein anderes „uns Durchwehende und Durchdringende," als die subjektiv anders modificirte Anschauung, entgegengehalten werden, und es wäre dann nicht abzusehen, wie der einen Partei, auf das von ihrem subjektiven Standpunkt aus als das allein Wahre und Richtige Erkannte hin, das Recht zustehen könne, die ihr entgegenstehende Ansicht, sei sie die eines Individuums oder einer Gesammtheit, so hart und bitter zu tadeln, und diesen Tadel noch dazu so kategorisch und entschieden richterlich auszusprechen? Freilich wird jede auf ihr Gefühl sich berufende Ansicht sich nicht für isolirt und individuell, sondern als die gemeinsame betrachten; aber dies dürfte sie nur so lange, als sie keine Gelegenheit hatte, vom Gegentheil sich zu überzeugen. Sieht sie aber, daß eine andere abweichende, sich gleichfalls auf das Gemeingefühl berufende Ansicht ihr entgegentritt, so hat sie unstreitig das Recht verloren, ihr eigenes Gefühl mit dem der Gesammtheit zu identificiren. Hr. Dr. F., der die Satzung und die Regel abweis't, statt dieser keinen andern bestimmten Standpunkt für das Gebetbuch, auf welchem es stehen und von welchem aus es angegriffen werden soll, heraus zu stellen sucht, sondern auf „das uns Durchwehende und Durchdringende" sich beruft, kann also unmöglich mit Recht der Tempelgemeinde gegenüber, die von einem Andern faktisch durchweht und durchdrungen ist, derselben zumuthen, daß sie ihre subjektive Anschauung fahren lasse, weil sie mit der seinigen in Widerspruch steht. Was Hr. Dr. F. in diesem Fall hätte thun müssen, wäre: bestimmt und klar den Standpunkt bezeichnen, der jenem der Satzung und der Regel vorzuziehen ist und auf welchem das

Gebetbuch nothwendig stehen muß, worauf dann der Nachweis für die Inconsequenzen hätte folgen müssen. Ohne dies Alles und auf die bloße Berufung auf die eigene Anschauungsweise eine Gemeinde so herb und derb tadeln, heißt in meinen Augen, Hr. Dr. Frankel möge mir den harten Ausdruck verzeihen, in denselben Fehler verfallen, den er an Hrn. Bernais mit vollem Recht rügte.

Außerdem können wir uns nicht verhehlen, daß das Gutachten des Hrn. Dr. Frankel, welches, wiewohl in den einzelnen Partieen klar, dennoch in seinem Zusammenhang und besonders in dem diesen Zusammenhang etwa durchdringenden Princip schwankend und unklar erscheint, an einem innern Widerspruch leidet, der den beabsichtigten Totaleindruck und die nur einem klar sich bewußten und mit Klarheit sich aussprechenden Principe ausströmende Ueberzeugung bedeutend neutralisirt und in dem Gemüthe des Lesers nicht zum Durchbruch kommen läßt. Die Satzung und die positive Regel, ja selbst der dogmatische Standpunkt des Hrn. Bernais, werden von vorn herein abgewiesen. Das Buch soll also aus freien, die Fessel der Satzung kühn brechenden und der strengen Zucht der Regel sich entäußernden Gesichtspunkten, die aber, wie schon bemerkt, Hr. Dr. F. leider nicht näher als mit dem uns Durchwehenden und Durchdringenden bezeichnet, beurtheilt werden, wobei aber, und wiederum ohne Beweis, die Voraussetzung zu Grunde gelegt wird, daß die Redaction einen solchen freien Standpunkt für sich in Anspruch genommen hat. Auf diese Voraussetzung hin wird nun der Beweis geführt, daß die Redaction die Principien, welche sie auf ihrem Standpunkt möglicher Weise geleitet haben können, nicht in ihrer Consequenz durchgeführt und angewandt habe, sie hätte, wo sie sich gegen ein Bestehendes und Ueberkommenes ausgesprochen, dasselbe in allen

allen seinen Verzweigungen entfernen, was von einem Theile gesagt, auf das Ganze übertragen, von den Arten zu den Gattungen sich erheben, nicht an dem alten Gebete mäckeln und markten, sondern sie gänzlich beseitigen, völlig umgestalten und etwas Neues schaffen müssen; der Tadel trifft also weniger das Weggelassene als das Stehengebliebene, weniger die neuen Principien als den Rest der alten. Würde Hr. Dr. F. seinerseits den Tadel consequent durchgeführt und nachgewiesen, den bezeichneten Standpunkt im Principe festgehalten, die zur Thüre hinausgeworfene Satzung und Regel nicht wieder zum Fenster hereingelassen haben, so hätten wir nichts dagegen einzuwenden, da wir selbst viele Inconsequenzen des Buches einräumen müssen, und haben dieses bereits (Israelitische Annalen № 46, 1841) öffentlich ausgesprochen. Hr. Dr. F. ist aber auch seinerseits sehr inconsequent, wechselt die Principien und Gesichtspunkte so willkürlich, daß er sehr oft dem Gebetbuche Vorwürfe macht, die allerdings auf dem von ihm praktisch innehabenden Standpunkte der Satzung und der Regel, nicht aber auf dem noch außerdem ihn Durchwehenden und Durchdringenden, oder auf dem für das Gebetbuch vindicirten, der Fessel enthobenen freien Standpunkte gerechtfertigt werden können. Zu den Vorwürfen letzterer Art gehören die in Betreff der wiederherzustellenden volksthümlichen Nationalität Israel's im Sinne des Verf., der Weglassung der עבודה am Versöhnungstage, der Abweichung von der מטבע u. a. m. A. Die Klage des Hrn. Dr. F. über den Mangel eines durchgreifenden Princips fällt daher mit gleichem Recht auf dessen Beurtheilung zurück, und die principlose Kritik eines principlosen Werkes kommt uns vor, wie Kant in einer ähnlichen Beziehung sich äußert, als wenn einer einen Ziegenbock melkt und ein anderer einen Sieb unter hält.

Nach dieser allgemeinen Vorausschickung wollen wir die Vorwürfe, die der Verf. dem Gebetbuche und dessen Redaction macht, etwas näher betrachten. „Welches immer die Absicht der Redaction gewesen sein mag," meint er, „so werde in dem Buche ein Dreifaches vermißt: Das wissenschaftliche Princip, der heilige, Reformirungen solcher Art nothwendige Ernst, das Eingehen auf das Gemüth und seine Forderungen." Wir müssen auch hier bald im Voraus bemerken, daß Hr. Dr. Fr. die Vorwürfe einzeln geordnet, die Beweisführung für dieselbe aber nicht in derselben Ordnung und streng gesondert vorgetragen hat, so daß es einerseits schwer wird zu erfahren, wo die Belege für das eine zu Ende gehen und für das andere den Anfang nehmen, andererseits oft der Leser nicht gewahr wird, worauf er das eine oder das andere Argument zu beziehen habe, bis der Verf. es selbst sagt, so daß es uns bedünken will, der Verf. sei in der That manchmal aus dem einen in das andere hineingesprungen, mit dem kritischen Nachweis einer wissenschaftlichen Inconsequenz bald den Mangel an würdigendem Ernst vor dem Heiligen, bald den Fehler einer gemüthlichen Ansprache belege. Diesen logischen Ordnungsfehler hätte der Verf. auf einem rein wissenschaftlichen Felde um so eher vermeiden sollen, als er dergleichen Inconsequenzen in dem Gebetbuche, welches doch auch nur das Resultat eines praktisch-religiösen Bedürfnisses, wobei mehr populäre religiöse Einsicht als kritische Gründlichkeit leitend gewesen sein kann, so strenge und schonungslos tadelt.

Zuerst also das sogenannte wissenschaftliche Princip, das im Buche vermißt wird, und welches in dem Sinne zu fassen ist, daß die Aenderungen und Abweichungen von der recipirten Form, in welcher, beiläufig bemerkt, auch nichts anderes als

der nach keinem wissenschaftlichen Princip verarbeitete und geordnete, völlig rohe Aggregats-Zustand zu erkennen ist, nicht nach einem demselben zu Grunde gelegten wissenschaftlichen Princip consequent durchgeführt worden seien, oder wie des Verf. eigene Worte lauten: „Dieselbe Kritik, welche die Redaction bei einigen Stücken und Stellen geübt, hätte auch auf Entfernung anderer einwirken sollen; und so sehen wir bei allem Nachdenken und Forschen nicht ab, warum die Redaction an dieser Stelle das „Bisher", an der andern Stelle das „Nicht weiter" ausgesprochen! Wir wollen die dafür angeführten Beispiele gelten lassen und an den Verf. die Frage richten: warum haben Sie bei Ihrer strengen auf geringfügige Einzelheiten eingehenden Kritik einen allerwichtigsten, in die Gewissen sowohl als in unsere äußere Lebensverhältnisse so tief eingreifenden Punkt gänzlich verschwiegen und unterdrückt, bei dessen Nennung Sie der Redaction hätten Gerechtigkeit widerfahren lassen können, lassen müssen, daß sie consequent, so consequent als nur immer möglich, verfahren ist? Ich meine den, die Entfernung aller, gehässige und menschenfeindliche Gesinnung und Ketzerverfluchungen aussprechenden Bestandtheile betreffenden Punkt, den die Redaction dieses von Ihnen so sehr angegriffenen Gebetbuches zur Ehre Gottes und der Menschheit consequent durchgeführt hat, und ohne welchen, Sie erlauben mir den harten Ausdruck, alle Ihre nach dem Vorbilde des Wiener Tempels zugeschnittenen synagogalen s. g. zeitgemäßen Kultusreformen, mit welchen Sie die schwierigsten Aufgaben der Zeit glücklich gelöst zu haben glauben, nichts, gar nichts, ein armseliger Plunder, kaum der Rede werth, am allerwenigsten auf moralisch-religiöse oder kritisch-wissenschaftliche Geltung Anspruch zu machen berechtigt ist. Was konnte Sie abhalten, diese unter und vor allen andern

als die dringendste anerkannte Reform consequent und durchgreifend, wie Sie die Principien auf der wissenschaftlichen Höhe zu handhaben verstehen, nach den strengen Forderungen einer menschlichen Kritik in Ihren eigenen Gottesdienst einzuführen? Die Satzung und die Regel doch gewiß nicht; eben so wenig das Sie Durchwehende und Durchdringende, das Sie als die Satzung anerkannt wissen wollen. „Das auf Papier und Pergament wie jenes im Herzen Geschriebene" sprechen einstimmig ihre Mißbilligung dagegen aus, und dennoch haben Sie auf Ihrem Grunde den innern Schaden des Gottesdienstes nicht zu entfernen gesucht. Gesucht? Nein, das haben oder hätten Sie gewiß gern gethan; aber Diejenigen, die in solchen Fällen nicht das dem höherstehenden Geistlichen im Herzen, sondern das auf Papier und Pergament Geschriebene citiren und bei dem Citiren des Buchstabens wie dieser stereotyp feststehen bleiben, sind gewiß Schuld daran, daß ein unter Ihren Auspicien stehender Gottesdienst an solchen principlosen Mängeln leidet. — Ich stehe mit Ihnen auf gleichem praktischen Boden, bin von Ihrem redlichen Eifer für den religiösen Fortschritt innigst überzeugt, kenne daher die unseligen Schwierigkeiten und Hindernisse, welche der Bestand verjährter Vorurtheile einem solchen Streben entgegensetzt. Um so mehr müssen wir das Verdienst der Redaction dieses Gebetbuches ehrend anerkennen, daß sie das eine allerwichtigste Princip der ungetheilten Menschenliebe, gegen welches alle Ihre das wissenschaftliche Princip betreffende Bemerkungen in den Hintergrund zurücktreten, consequent durchgeführt, nicht aber sie schmähen, daß sie in der anderweiten Kritik weniger consequent verfahren ist. Der Boden, auf dem sie sich heimisch fühlt, ist der praktische Lebensboden; auf diesem hat sie, wenn auch nur Anfängerin und beim Anfange stehen geblie-

ben, dennoch, und eben darum, Großes gewirkt. Wer auf diesem Boden weniger frei und ungebunden sich bewegen und durchgreifend wirken kann, der suche sich in der Kritik geltend zu machen. Sie ist die Vorschule des Lebens. Was dort gewonnen und zu Tage gefördert wird, wird später dem Leben anheimfallen. Jedem hat Gott sein Theil beschieden; mag nur Jeder auf seinem Gebiete recht wacker vorarbeiten und nicht mit scheelem Blick die Leistungen auf anderem Gebiete betrachten. Mit der Zeit wird man sich schon entgegenkommen. Wenn Wissenschaft und Leben sich gleich frei fühlen und der drückenden Fessel sich entledigt haben werden, dann, aber auch nur dann wird ein zusagenderes Gebetbuch, als das der Tempelgemeinde, erscheinen. Bis dahin muß noch die Satzung und die Regel einerseits, und die historische Entwickelung und die dieser Entwickelung zu Grunde liegenden Principien andererseits, vor allem aber das uns im Herzen geschriebene, oder das uns durchwehende und durchdringende rein menschliche Gefühl berücksichtigt werden. Das „uns Durchwehende und Durchdringende," allein und nackt hingestellt, ohne einen praktischen Gebrauch im Leben davon zu machen oder machen zu dürfen, kommt uns, wie auf anderem und nicht unähnlichem Gebiete richtig bemerkt worden, vor, „wie ein Diamant, der so kostbar ist, daß ihn sein Besitzer nicht verwerthen kann."

Am Schlusse der Bemerkungen über das wissenschaftliche Princip gehen Sie nun zur Klage hinsichtlich der גאולה über, wo der Leser in Ungewißheit bleibt, ob diese noch zum Beweise für den Mangel des Princips oder des Ernstes gehöre. Sei dem wie ihm wolle; die Vorfrage ist: von welchem Standpunkte aus soll hier die Klage begründet werden? Von dem dogmatischen des Hrn. B., dem der Satzung und der Regel? Den haben Sie für das Gebetbuch, welches einen freiern Stand=

punkt errungen haben soll, als unzuständig erklärt. Von dem Standpunkte des uns durchwehenden und durchdringenden Glaubensbewußtseins also. Von diesem ausgehend, sollen also die Sätze: „Der Wunsch, daß an einem Winkel der Erde unsere Volksthümlichkeit wieder frei hervortrete und wir die Achtung genießen, die..... doch gewöhnlich nur einem, auch durch äußere Macht vertretenen Volke gezollt wird, hat nichts Ungerechtes....; wir wollen die Ueberzeugung festhalten, die Gottheit habe Großes mit uns vor und wir dürfen uns selbst nicht aufgeben....; wir wollen es aussprechen, daß der Gedanke, unser Name werde wieder frei und unabhängig hervortreten, nicht in das Gebiet der Unmöglichkeit verlegen.... rc." gegen das Gebetbuch geltend gemacht werden. Der Wunsch hat allerdings nichts Ungerechtes, sogar viel Gemüthliches und Poetisches. Aber läßt er sich auf dem vorausgesetzten freien Standpunkt, der die volksthümliche und nationale Existenz als für immer erloschen und aufgegeben betrachtet und nur die Ewigkeit einer rein religiösen Existenz für das Judenthum vindizirt und hierauf alle Verheißungen bezieht, rechtfertigen oder gar beweisen? Auf diesem nicht durch Satzung und Regel abgegrenzten Standpunkt mögen allerdings die Ansichten von den verschiedenen Subjektivitäten verschieden gefärbt, somit auch die Ihrige, auftreten und sich geltend machen; aber für eine bestimmte apodiktische Gewißheit in Anspruch nehmen und darauf hin einer andern den Vorwurf einer כפירה־בגאולה machen, mithin eine Verketzerung in nicht viel gelinderer Form als die des Hrn. B., scheint mir das eigenthümliche Moment dieses freien Standpunktes verkennen, daher eben so ungerecht als — tadelnswürdig.

Und warum soll die einem auch nur durch äußere Macht vertretenen Volke gezollte Achtung durchaus an Palästina ge-

knüpft werden? „Es ist das Land unserer Väter, an das wir mit heiligen Erinnerungen hängen," erwiedern Sie. Wohl; aber beruhet nicht der ausschließliche Wunsch dieses Landes auf dem positiven Glauben, daß Gott nur dieses Land und kein anderes für unsere künftigen Staatsverhältnisse verheißen hat? Läßt sich also dieses Positive auf dem gegebenen Standpunkte rechtfertigen? Ist es nicht möglich, daß die Gottheit, welche, wie Sie sagen, Großes mit uns vor hat, noch etwas Größeres mit uns beabsichtigt, und für unsere großartige imposante Volksthümlichkeit ein unvergleichlich größeres und herrlicheres Reich geben will? Aber dafür fehlt die positive Verheißung und der historische Hintergrund, daß das Einmal Dagewesene wiederkehren werde; das ist wahr, aber doch nur von Belang auf dem positiv dogmatischen, nicht auf einem über das Positive hinausgehenden freien Standpunkt. Und welches soll die Verfassung dieses Landes, welches der Codex dieser Verfassung sein? Eine andere als die Einmal gewesene theokratische Verfassung, ein anderer Codex als der Jad Hachasaka oder der Talmud wird vom orthodoxen Standpunkte eben so sehr, als dieser von einem freiern entschieden zurückgewiesen werden. Welchen hatten Sie im Sinne, als Sie den Wunsch der Volksthümlichkeit aussprachen? Und wie soll ferner diese Volksthümlichkeit in religiöser Beziehung durch den öffentlichen Gottesdienst repräsentirt werden? Etwa durch buchstäbliche Wiederkehr des alten historischen Zustandes, durch Wiederherstellung des alten Tempel-, Opfer-, Priester- und Leviten-Dienstes, oder durch einen modernen, zeitgemäß reformirten Gottesdienst nach Art des Wiener Tempels? Ueber alle diese wichtigen Hauptfragen, die sich an den Wunsch einer auch durch äußere Macht vertretenen Volksthümlichkeit von selbst knüpfen, haben Sie den Leser im Dunkeln gelassen. Wenn

man überhaupt Ihre Worte genauer untersucht, läßt sich das Vage und Schwankende, wodurch man sich zwar nicht einer Partei angenehm, aber auch keiner unangenehm macht, durchaus nicht verkennen; daß Sie aber die Stand- und Gesichtspunkte so wenig geordnet und so sehr ineinander gemengt haben, daß man nicht weiß, von welchem aus Sie den Angriff machen und von welchem aus man Sie widerlegen soll, benimmt Ihren Bemerkungen alle zutreffende, wissenschaftliche Schärfe.

Sie sagen ferner, „daß das fast „transcendentale“ Gebiet des „Priesterreiches“ der „Weltreligion,“ des „Reiches Gottes,“ so großartig auch eine solche Bestimmung ist, sie doch dem größern Theile unbegreiflich bleibt und daher ihn auch im Ausdauern und in der Begeisterung herabstimmt.“ Sie räumen also ein, daß sie für den geringern und höher stehenden Theil Großartiges und Begeisterndes habe und ihn zu befriedigen im Stande sei, mithin auch spezifisch wahrer als jene Idee einer concreten Restauration, die wegen ihrer compakten Natur einer größern Popularität sich erfreuet und dem größern verhältnißmäßig niedriger stehenden Theile zusagender ist, sein muß, wie denn immer in Glaubenssachen die Ansicht der auf einer höhern Bildungsstufe stehenden, daher zu einem tiefern und richtigern Erfassen der Religionswahrheiten befähigtern wenigen Koriphäen gewiß, als der Wahrheit näher stehend, den oft corrumpirten Ansichten der vulgären Masse unbedingt vorzuziehen sein wird. Nun frage ich Sie: welcher Idee soll ein Gebetbuch den Vorzug geben, der an sich wahren und wegen ihrer reinern Erfassung des religiösen Objektes den höher stehenden Theil im Volke begeisternden und erhebenden, oder jener wegen ihrer positiven Natur nur den tiefer stehenden zusagenden? Sollen und dürfen wir in den wichtigsten Glaubens-

angelegenheiten nach teleologischen Rücksichten — sie seien von welcher Natur sie wollen — verfahren? Ruhet nicht eben hierin der positive Gehalt der Messiasidee, daß dereinst Alle höher stehen und den Glauben in seiner göttlichen Reinheit erfassen werden? Sie sagen: „daher jene Idee der Selbstständigkeit (nämlich der nationalen), die doch auch ihr Großartiges hat und in jedem Volke geehrt wird, die, fruchtbarer als jenes vage und nach Gefallen zu drehende und zu deutende Ideal, eine lebendige Begeisterung erzeugt, und nicht zurückgewiesen werden darf." Darauf erwiedere ich Ihnen: In einem Volke, das entweder eine nationale Selbstständigkeit besitzt, oder, wenn es derselben verlustig worden, auf natürlichem Wege und durch natürliche Mittel, d. h. durch die Summe seiner geistigen und körperlichen Kräfte, die es alle an das eine Ziel seiner Wünsche setzt, wieder zu erlangen hofft, ist jedes Aufgeben seiner Nationalität, ja das Verzweifeln an derselben, ehrlos und schimpflich. Aber wir Juden sind kein Volk mehr, haben seit achtzehn Hundert Jahren alle und jedwede volksthümliche Nationalität verloren, dürfen nach den Lehren der Rabbinen (Kethubot 111 a.) an die Wiedererlangung derselben auf natürlichem Wege und durch natürliche Mittel nicht denken. In Rücksicht volksthümlicher Nationalität haben und wollen wir keine andere als die unseres jetzigen Vaterlandes, sind mit unseren übrigen Glaubensgenossen nur durch die innigen Glaubensbande vereinigt. Das Erhebende und Ehrende, das in dem Gedanken einer volksthümlichen und nationalen Selbstständigkeit, andern Verhältnissen entlehnt, liegt, leidet durchaus keine Anwendung auf uns, da es auf die größtmögliche Entfaltung sittlicher Kräfte, die allein das Ehrende bedingt, bei uns unmöglich einwirken kann. Wenn wir an die einstige Wiederkehr unserer selbstständigen Volksthümlichkeit glauben sollen, so

könnten wir's nur thun, weil es vorgeschrieben wäre, nicht aber, weil wir uns durch ein inneres Streben dazu angetrieben fühlen. Eine selbstständige sittliche Idee, durch selbstständige sittliche Kraft erzeugt, auf die Entwickelung selbstständiger sittlicher Kraft fördernd einwirkend, ist hier nirgend zu erblicken. Daher diese Idee einer sogenannten absoluten Restauration nur in gedankenlosen Gemüthern Raum findet, und wenn sie immer mehr aus dem Bewußtsein der Synagoge verschwindet, so sind keineswegs die sie verdrängenden Lehrer daran Schuld, sondern weil sie ihrer Natur nach mit dem immer mehr erwachenden, sich selbst begreifenden, selbstständigen Glaubensbewußtsein in umgekehrtem Verhältniß steht, während jenes Ideal eines Gottesreiches keineswegs vage und nach Gefallen zu drehen ist, sondern in seiner Begeisterung weckenden Kraft die edelsten Gemüther der Menschheit bewegt und durchdringt. Das Unhaltbare Ihrer Argumente liegt also offen am Tage. Ich weiß nicht, ob dieser ganze Passus noch den Mangel eines Princips oder des abwägenden Ernstes darthun soll, aber wohl, daß Sie selbst Ihre Worte, mit denen Sie über alle von Ihrer subjektiven Beliebigkeit Abweichenden den Stab brechen, nicht mit allzugenügendem Ernst abgewogen haben.

Und im dritten Theile, die gemüthliche Ansprache betreffend, da sind Sie ganz subjektiv verfahren und haben mit einem ganz beliebigen Maßstab gemessen, sich ganz auf Ihre Individualität als leitendes Princip verlassen und darauf hin kategorische Aussprüche gethan. Mitunter sind Sie ganz zu dem Eingangs desavouirten Standpunkt der Satzung und der Regel zurückgekehrt. In diesem, die Gemüther scharf und streng richtenden Theile haben Sie schonungslos die Tempelgemeinde verletzt, so daß diese Ihnen zurufen kann: מי שמך לאיש שר ושופט עלינו? Ein theologisches Gutachten hat sie von

Ihnen verlangt, ob man nach den Grundsätzen der orthodoxen Kirche, nach welchen Hr. Bernais das Gebetbuch als nicht-jüdisch verketzerte, aus demselben die תי חובה beten dürfe? Hierauf wären Sie ein משיב כהלכה, wenn Sie nach den Aussprüchen der Satzung und der Regel antworteten. Aber die Gemüther verletzen, weil sie manches Ihnen gemüthlich scheinende Stück der Piutim mit einem weniger gemüthlichen vertauschten, weil sie die עבודת כה״ג ביה״כ mit dem ganzen Detail, worin manches Gemüthlose vorkommt und worin sie nichts Gemüthliches und Erbauendes findet, wegließ, dazu stand Ihnen kein Recht zu. Hätten Sie Ihren Tadel wenigstens auf die Weglassung des in der עבודה vorkommenden, weniger der historischen Erinnerung, als wegen seines positiven Gehaltes allerdings erhebenden Sündenbekenntnisses, woran aber übrigens der Versöhnungstag keinen Mangel leidet, eingeschränkt, so würden Sie freilich das Gemüth vieler auf Ihrer Seite haben. Aber diese Ihre Mißbilligung auf den ganzen weitläuftigen historischen (?) halachisch detaillirten Bericht des Hohenpriesterdienstes an diesem Tage, mit all den Tausend Einzelheiten, Satzungen, Regeln und Gebräuchen, von welchen der größte Theil des Volkes keinen klaren, ja nicht einmal einen unklaren Begriff hat, auszudehnen und die Weglassung desselben einen Eingriff in das Gemüthliche des Volksbewußtseins nennen, heißt in meinen Augen, sich zum Anwald der gedankenlosesten Gewohnheit machen, die doch unmöglich der Standpunkt des Gebetbuches sein kann. Sie sagen: „Aber das Geschichtliche kann nicht in Abrede gestellt werden: daß einst der Hohepriester an diesem Tage diese Opfer verrichtete, daß diese alten Gebete und Bekenntnisse stattfanden, ist ein Geschehenes, welches als Thatsache in diesem Stücke erwähnt wird; aber es knüpfen sich an die diese Thatsache begleitenden

Umstände heilige Erinnerungen, deren Tilgung ein Eingriff in das Gemüthliche ist." Darauf erwiedere ich Ihnen: eine geschichtliche Thatsache an sich involvirt noch nicht durch ihre bloße historische Wahrheit irgend eine moralische Pflicht, ihrer im Gottesdienste zu erwähnen, es sei denn durch die Großartigkeit der in ihr sich aussprechenden sittlichen Kraft, als z. B. der Heldenkampf der Makkabäer, welche ein erhebendes, Begeisterung weckendes und einen hohen Aufschwung bewirkendes Gefühl erzeugt. An die jene Thatsache begleitenden Umstände, die nichts anderes als die genauesten und bis ins Kleinliche sich erstreckenden Vorschriften des Opfer- und Priesterdienstes waren, können sich doch wahrlich keine sonderlich heilige Erinnerungen knüpfen, die das Gemüth in eine heilige und feierliche Stimmung zu bringen im Stande wären, namentlich da, wo es bei den Erinnerungen verbleiben und nicht Hoffnungen der Wiederkehr desselben Zustandes erweckt werden soll. — Den gesetzlichen Stand der Dinge betreffend, habe ich Folgendes zu bemerken: Erstens ist der Gebrauch, die סדר העבודה in ihrer weitläuftigen Ausführlichkeit zu recitiren, im Talmud nirgend direkt ausgesprochen und gesetzlich angeordnet. Nissim zu Alphasi (Joma Cap. 8.) will aus der Gemara Joma 36 b. und 56 b., wo indirekt davon die Rede zu sein scheint, den Beweis entnehmen, daß die Gemara schon diesen Gebrauch kannte. In keinem Falle aber konnte sie ein großes Gewicht auf diesen Gebrauch gelegt haben, da sie über ihn direkt gänzlich schweigt und über die besondere Art desselben nicht einmal wie über irgend ein nicht biblisches Kasteiungsgesetz handelt und etwas Näheres darüber gesetzlich bestimmt. Alphasi, der das geschichtliche Factum hinstellt und der in der Regel Unpraktisches wegläßt, dürfte vielleicht den Gebrauch gekannt haben, was aber wiederum durch Maimonid., der weder in יה״כ, noch שביתת עשור, noch in ה׳ תפלה II.,

wo er §. 7. über die Gebete des Versöhnungstages spricht und dieses Gebrauches nicht gedenkt, zu bezweifeln sein möchte.[10]) Es ist also höchst wahrscheinlich, daß dieser Gebrauch erst in der geoneischen Periode durch die Anfänge der Paitanim und namentlich den angeblich[11]) alten Verfasser des אתה כוננת zu allgemeiner Aufnahme gekommen ist. Zweitens führt Raschi das. den Gebrauch auf das ונשלמה פרים כו' zurück, welchem aber durch die bloße Erwähnung der Tagesopfer im Allgemeinen im Mussaphgebet gesetzlich genügt wird. Es ist also leicht erklärlich, daß dieser Gebrauch zur Zeit der Gemara, wo man sich in dieser Rücksicht noch mit dem Einfachen und Wenigen begnügte (vergl. Rosch Haschana 35 a.), nicht allgemein sein konnte, da kein Grund für dessen Einführung vorhanden war. Das Gebetbuch, welches in Rücksicht der Opfer, selbst in ihrer historischen Bedeutung, mit dem Minimum sich beruhigt, ist also auch hierin auf einen ältern Standpunkt, wo nicht der Gemara, doch gewiß der Mischna, zurückgekehrt. Wie man diese Kluft in dem ganzen Zeitraume seit der Zerstörung des Tempels bis zur Einführung dieses Gebrauches und Abfassung einer סדר העבודה, welcher gewiß mehre Jahrhunderte dauerte, ohne Eingriff in das Gemüthliche ausfüllte, hat die Tempelgemeinde in den 23 Jahren erfahren, deren Gottesdienst am Versöhnungstage so feierlich und gemüthlich als nur immer möglich sein soll. Col bo kennt noch den Gebrauch einer סדר עבודה im Frühgottesdienst, der heute nirgend mehr stattfindet, ohne daß der Gottesdienst hierdurch an Gemüthlichkeit

[10]) Vergl. ה' תשובה II, §. 8., daß das Hauptsündenbekenntniß nicht ס'עבודה ist.

[11]) S. Joseph Karo zu Tur C. 621., wo יוסי בן יוסי כֹּגֹּ als Verf. genannt wird, welches Rapoport Kalir S. 116 berichtigt und das viel spätere Alter nachweis't.

verloren. Das Gebetbuch hat übrigens den Anfang und den Schluß der סי עבודה aufgenommen, bedauert sogar, daß dieselbe in natura nicht mehr stattfindet, welches freilich eher, als manches Andere, als eine große Inconsequenz von Ihnen hätte hervorgehoben werden sollen. — Da Sie aber nur über den Eingriff ins Gemüthliche klagen, so ist das um so mehr zu bewundern, da das Gemüthliche doch unmöglich in der Quantität und nur in der historischen Erinnerung ruhen kann, die das Buch, wenn auch gekürzt, doch wiedergegeben hat.

Was Sie noch am Schlusse über die Bedeutung der תפלת חובה sagen, daß unsere Alten dies in einem andern und edlern Sinne, in dem Sinne einer allgemein gültigen Agende genommen, möchte schwer mit den Aussprüchen des Talmuds selbst in Uebereinstimmung zu bringen sein. Der Streit über תיערבית ob es רשות oder חובה sei, ruhet nicht darin, ob es in die Agende hinein gehöre oder nicht, sondern ob es Pflicht sei zu beten oder nicht, ob man es in Behinderungsfällen beten, oder nachbeten, laut wiederholen, um der Erfüllung einer andern Pflicht aussetzen dürfe oder müsse. Ueberhaupt ist der Begriff חובה der Rabbinen im Allgemeinen und insbesondere beim Gebet im strengsten Sinne zu nehmen, wie aus den Bestimmungen, wenn man etwas auf den Tag Bezug habendes zu erwähnen vergessen, sich geirrt, oder die rechte Zeit versäumt, seiner Pflicht sich nicht entledigt habe לא יצא ידי חובתו, wo das חובה auf die persönliche Verpflichtung, also auf das Subjekt und nicht auf das Objekt im Sinne einer allgemein gültigen Ordnung bezogen wird, deutlich hervorgeht. Ihre Definition des ת׳חובה im Sinne einer allgemein gültigen Agende bleibt also ganz bedeutungsleer, wenn man hinzufügen muß, daß der Israelit auf diese Agende in Rücksicht der Quantität, Qualität, Zeit, auf das

strengste verpflichtet ist, so daß die kleinste Abweichung ihn um die Erfüllung der Gebetpflicht bringt, welches nicht minder den Wahn befestigt, als müsse man Gott so und so viel, in der und jener Form und Weise abtragen, und daß der, welcher in Abweichung von der allgemeingültigen Agende noch so innig und heiß zu Gott gebetet und sein Herz und Gemüth noch so sehr beruhigt und gehoben fühlt, sich dennoch im Gewissen sagen muß, er habe nicht gebetet, d. h. seine Gebetpflicht nicht erfüllt.

Es war hier keinesweges meine Absicht, auf eine mehr als skizzirte Motivirung des Gesagten einzugehen, sondern die Gesichtspunkte blos anzudeuten, die der Leser jenes in sehr vielen Punkten beherzigungswerthen Gutachtens eines im Amte wie in der Wissenschaft eine ehrenvolle Stellung einnehmenden Mannes zur weitern Selbstprüfung anwenden möge. Wir scheiden von dem Verf. mit derjenigen Achtung, die wir von jeher gegen ihn fühlten, und mit der Bitte, er wolle den etwa herben Ausdruck, den wir im Gefühle der wenigstens von uns geglaubten Wahrheit hie und da ausgesprochen haben mögen, mit Nachsicht verzeihen.



Berichtigung.

S. 8. Z. 11 von oben muß es heißen: theokratischer, statt: theoretischer.

Lübeck, gedruckt bei H. G. Rahtgens.